

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ

١٢١

شرح البلاغة

من كتاب قواعد اللغة العربية

لفضيلة الشيخ العلامة

محمد بن صالح العثيمين

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

من إصدارات

مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية

شرح البلاغة

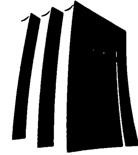
من كتاب قواعد اللغة العربية

ح مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ، ١٤٣٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
بن عثيمين ، محمد بن صالح
شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية ./ محمد بن صالح بن عثيمين
- الرياض
٣٩١ ص ؛ ١٧×٢٤ سم (سلسلة مؤلفات الشيخ ابن عثيمين ؛ ١٢١)
ردمك: ٣-١-٩٠٤٧٥-٦٠٣-٩٧٨
١- اللغة العربية. ٢- البلاغة العربية. أ - العنوان
ديوي ٤١٠ ٧٥٢٣ / ١٤٣٤

رقم الإيداع: ٧٥٢٣ / ١٤٣٤
ردمك: ٣-١-٩٠٤٧٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة
لمؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية
إلا لمن أراد طبع الكتاب لتوزيعه خيريًا بعد مراجعة المؤسسة

الطبعة الخامسة
١٤٤٤هـ



يُطلب الكتاب من:
مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية
المملكة العربية السعودية
القصيم - عنيزة - ٥١٩١١ ص . ب : ١٩٢٩
هاتف : ٠١٦/٣٦٤٢١٠٧ - ناسوخ : ٠١٦/٣٦٤٢٠٠٩
جوّال : ٠٥٥٣٦٤٢١٠٧ - جوّال المبيعات : ٠٥٠٠٧٣٣٧٦٦
www.binothaimeen.net
info@binothaimeen.com

الموزع المعتمد والحصري في جمهورية مصر العربية
دار الدُّرَّة الدولية للطباعة والتوزيع
١٣٥ شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - الحي الثامن - بجوار مدارس المنهل الخاصة .
هاتف وفاكس : ٢٢٧٢٠٥٥٢ - محمول : ٠١٠١٠٥٥٧٠٤٤

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ (١٢١)

شرح البلاغة

من كتاب قواعد اللغة العربية

لفضيلة الشيخ العلامة

محمد بن صالح العثيمين

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

من إصدارات

مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقــديم

إنَّ الحمدَ لله، نحمدهُ ونستعينُه ونستغفرُ، ونعوذُ بالله من شُرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، مَن يهده اللهُ فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إلهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له، وأشهد أن محمدًا عبدُه ورسوله، أرسله اللهُ بالهدى ودين الحقِّ؛ فبلَّغ الرِّسالة، وأدَّى الأمانةَ، ونَصَح الأمَّةَ، وجاهَد في الله حقَّ جِهاده حتى أتاهُ اليقينُ، فصلواتُ الله وسلامُه عليه، وعلَى آلِه وأصحابِه، ومَن تَبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، **أمَّا بَعْد:**

فلِصاحبِ الفَضِيلة شَيْخنا العلَّامة محمَّد بن صالِح العُثَيْمين -رحمَهُ الله تعَالَى- آثارٌ عِلميَّة كَثِيرة في مجالاتٍ متنوِّعة من مَيادين العُلُوم الشَّرعيَّة وقواعِد النَّحو والبَلَاغة، تميَّزت جميعُها بوضُوح المعاني والألفاظ، فكَان الإِقبال عَلَيها كبيرًا واستفَاد مِنها طَلَبَةُ العِلْم وغيرهم، وما ذلِك إلَّا لثِقة النَّاس بفضيلتِه رحمه الله تعالى وبعُمْقِ معرفته بالأحكَام الشرعيَّة، ورُسُوخه في العِلْم، وكفاءَته الفائقة الَّتِي وَهَبها المولَى -بفَضْله وكَرَمه- فصَار أهلًا للفتوَى وتصدَّى للتَّعليم والتَّأليف والدَّعوة إلى الله سبحانَه وتعالَى.

وكان مِن أعمالِه الجَليلةِ -رحمه الله تعالى- عنايتُه بالمتُون العِلْميَّة وشَرْحها والتَّعْليق عليها وتَوْضيحها وتَقْريبها للدَّارِسِين، وقد اختارَ في مَيْدان البَلاغة أَنْ يَشْرح لطلَّابه -في دُرُوسه العلميَّة الَّتِي كان يَعْقدها في جامعه بعُنَيْزَة- ما وَرَد في دُرُوس البَلاغة مِن كتاب: (**قَوَاعِد اللُّغة العربيَّة**) للأساتِذَة: (حِفْني ناصِف،

ومحمد دِيَاب، وسلطان محمَّد، ومصطفى طموم)[1]، وهُم مِن الرُّواد في التَّربية وتَعْليم اللغة العربية بمِصْر الكِنَانة في العَصْر الحديث، فقَدْ جَمَعوا -رحمهم الله تعالى- في هذا الكتاب خُلاصةَ قواعد اللُّغة العربيَّة والبَلاغة وأمَّهات مَسَائلِها بأَسْهل التَّراتيب وأَوْضح الأساليب.

وقَدْ سُجِّل صوتيًا مِن تلك الشُّروح للبلاغة شَرْحان: الأول كان في عام (١٤٠٣هـ) وهُو الأَشْمل والأَوْسع، وأمَّا الثَّاني وهُو الأَقَلُّ فكان عام (١٤١٩هـ).

وبناءً على ذلِك اعتُبر الشَّرح الأوَّل هُو الأَصْل وأُلحقت إليه الفَوَائد والزَّوَائد الموجُودة في الشَّرْح الثَّاني.

وإنفاذًا للقواعِد والضَّوابط والتَّوْجيهات التي قرَّرها فَضِيلة شَيْخِنا رحمه الله لإِخْراج تُراثه العِلْميِّ تَمَّ إعدادُ ما سُجِّل صوتيًّا مِن الشَّرْحَيْن وتَجْهيزه للطِّباعة والنَّشر.

نسأَلُ اللهَ تعالى أن يَنْفعَ به، وأن يجزيَ فَضِيلة شَيْخنا خير الجزاء، ويُضاعِف له المثُوبَة والأَجْر، ويُعْلِي دَرَجته في المَهْدِيِّين، إنَّه جَوادٌ كريمٌ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارَك على عَبْده ورَسُوله، خاتَم النبيِّين وإمَام المتَّقين، وسيِّد الأوَّلين والآخِرين، نبيِّنا محمَّد وعلى آله وأصحابِه والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

القِسْمُ العِلْمِيُّ
فِي مُؤَسَّسَةِ الشَّيْخ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِح العُثَيْمِينَ الخَيْرِيَّةِ.
٣ جُمَادَى الآخِرة ١٤٣٤هـ

***

(١) انظر: الأعلام للزركلي ومعجم المؤلفين ومقدمة خلاصة الأصول.

نبذة مختصرة عن
العلاَّمة محمد بن صالح العثيمين

١٣٤٧- ١٤٢١هـ

نسبه ومولده:

هو صاحب الفضيلة الشيخ العالم المحقق، الفقيه المفسّر، الورع الزاهد، محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوهبة من بني تميم.

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ في عنيزة -إحدى مدن القصيم- في المملكة العربية السعودية.

نشأته العلمية:

ألحقه والده رحمه الله تعالى -ليتعلم القرآن الكريم عند جدّه من جهة أمه المعلِّم عبد الرحمن بن سليمان الدامغ -رحمه الله-، ثمَّ تعلَّم الكتابة، وشيئًا من الحساب، والنصوص الأدبية في مدرسة الأستاذ عبدالعزيز بن صالح الدامغ -حفظه الله-، وذلك قبل أن يلتحق بمدرسة المعلِّم علي بن عبد الله الشحيتان -رحمه الله تعالى- حيث حفظ القرآن الكريم عنده عن ظهر قلب ولـمّا يتجاوز الرابعة عشرة من عمره بعد.

وبتوجيه من والده -رحمه الله- أقبل على طلب العلم الشرعي، وكان فضيلة الشيخ العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- يدرِّس العلوم

الشرعية والعربية في الجامع الكبير بعنيزة، وقد رتَّب اثنين[١] من طلبته الكبار؛ لتدريس المبتدئين من الطلبة، فانضم الشيخ إلى حلقة الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع -رحمه الله- حتى أدرك من العلم في التوحيد، والفقه، والنحو ما أدرك.

ثم جلس في حلقة شيخه العلاّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله، فدرس عليه في التفسير، والحديث، والسيرة النبوية، والتوحيد، والفقه، والأصول، والفرائض، والنحو، وحفظ مختصرات المتون في هذه العلوم.

ويُعدّ فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- هو شيخه الأول؛ إذ أخذ عنه العلم؛ معرفةً وطريقةً أكثر مما أخذ عن غيره، وتأثر بمنهجه وتأصيله، وطريقة تدريسه، واتِّباعه للدليل.

وعندما كان الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان -رحمه الله- قاضيًا في عنيزة قرأ عليه في علم الفرائض، كما قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله- في النحو والبلاغة أثناء وجوده مدرّسًا في تلك المدينة.

ولما فتح المعهد العلمي في الرياض أشار عليه بعضُ إخوانه[٢] أن يلتحق به، فاستأذن شيخَه العلاّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- فأذن له، والتحق بالمعهد عامي ١٣٧٢-١٣٧٣هـ.

ولقد انتفع -خلال السنتين اللّتين انتظم فيهما في معهد الرياض العلمي- بالعلماء الذين كانوا يدرِّسون فيه حينذاك ومنهم: العلاّمة المفسِّر الشيخ

---

(١) هما الشيخان محمد بن عبد العزيز المطوع، وعلي بن حمد الصالحي رحمهما الله تعالى.
(٢) هو الشيخ علي بن حمد الصالحي رحمه الله تعالى.

محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ الفقيه عبدالعزيز بن ناصر بن رشيد، والشيخ المحدِّث عبد الرحمن الإفريقي -رحمهم الله تعالى-.

وفي أثناء ذلك اتصل بسماحة الشيخ العلاّمة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز -رحمه الله-، فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتفع به في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها، ويُعدُّ سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- هو شيخه الثاني في التحصيل والتأثُّر به.

ثم عاد إلى عنيزة عام ١٣٧٤هـ وصار يَدرُسُ على شيخه العلامة عبد الرحمن ابن ناصر السعدي، ويتابع دراسته انتسابًا في كلية الشريعة، التي أصبحت جزءًا من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، حتى نال الشهادة العالية.

تدريسه:

توسَّم فيه شيخه النّجابة وسرعة التحصيل العلمي فشجّعه على التدريس وهو ما زال طالبًا في حلقته، فبدأ التدريس عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة.

ولـمَّا تخرَّج من المعهد العلمي في الرياض عُيِّن مدرِّسًا في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

وفي سنة ١٣٧٦هـ توفي شيخه العلاّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله تعالى- فتولّى بعده إمامة الجامع الكبير في عنيزة، وإمامة العيدين فيها، والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع؛ وهي التي أسسها شيخه -رحمه الله- عام ١٣٥٩هـ.

ولما كثر الطلبة، وصارت المكتبة لا تكفيهم؛ بدأ فضيلة الشيخ -رحمه الله- يدرِّس في المسجد الجامع نفسه، واجتمع إليه الطلاب وتوافدوا من المملكة وغيرها حتى كانوا يبلغون المئات في بعض الدروس، وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل جاد، لا لمجرد الاستماع، وبقي على ذلك، إمامًا وخطيبًا ومدرسًا، حتى وفاته -رحمه الله تعالى-.

بقي الشيخ مدرِّسًا في المعهد العلمي من عام ١٣٧٤هـ إلى عام ١٣٩٨هـ عندما انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وظل أستاذًا فيها حتى وفاته- رحمه الله تعالى -.

وكان يدرِّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج ورمضان والإجازات الصيفية منذ عام ١٤٠٢هـ، حتى وفاته -رحمه الله تعالى-.

وللشيخ -رحمه الله- أسلوب تعليمي فريد في جودته ونجاحه، فهو يناقش طلابه ويتقبل أسئلتهم، ويُلقي الدروس والمحاضرات بهمَّة عالية ونفسٍ مطمئنة واثقة، مبتهجًا بنشره للعلم وتقريبه إلى الناس.

آثاره العلمية:

ظهرت جهوده العظيمة -رحمه الله تعالى- خلال أكثر من خمسين عامًا من العطاء والبذل في نشر العلم والتدريس والوعظ والإرشاد والتوجيه وإلقاء المحاضرات والدعوة إلى الله -سبحانه وتعالى-.

ولقد اهتم بالتأليف وتحرير الفتاوى والأجوبة التي تميَّزت بالتأصيل العلمي الرصين، وصدرت له العشرات من الكتب والرسائل والمحاضرات والفتاوى

والخطب واللقاءات والمقالات، كما صدر له آلاف الساعات الصوتية التي سجلت محاضراته وخطبه ولقاءاته وبرامجه الإذاعية ودروسه العلمية في تفسير القرآن الكريم والشروحات المتميزة للحديث الشريف والسيرة النبوية والمتون والمنظومات في العلوم الشرعية والنحوية.

وإنفاذًا للقواعد والضوابط والتوجيهات التي قررها فضيلته -رحمه الله تعالى- لنشر مؤلفاته، ورسائله، ودروسه، ومحاضراته، وخطبه، وفتاواه ولقاءاته، تقوم مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية -بعون الله وتوفيقه- بواجب وشرف المسؤولية لإخراج كافة آثاره العلمية والعناية بها.

وبناءً على توجيهاته -رحمه الله تعالى- أنشئ له موقع خاص على شبكة المعلومات الدولية(١)، من أجل تعميم الفائدة المرجوة -بعون الله تعالى- وتقديم جميع آثاره العلمية من المؤلفات والتسجيلات الصوتية.

أعماله وجهوده الأخرى:

إلى جانب تلك الجهود المثمرة في مجالات التدريس والتأليف والإمامة والخطابة والإفتاء والدعوة إلى الله -سبحانه وتعالى- كان لفضيلة الشيخ أعمال كثيرة موفقة منها ما يلي:

- عضوًا في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عام ١٤٠٧هـ إلى وفاته.
- عضوًا في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في العامين الدراسيين ١٣٩٨-١٤٠٠هـ.

---

(١) www.binothaimeen.com

- عضوًا في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم ورئيسًا لقسم العقيدة فيها.
- وفي آخر فترة تدريسه بالمعهد العلمي شارك في عضوية لجنة الخطط والمناهج للمعاهد العلمية، وألّف عددًا من الكتب المقررة بها.
- عضوًا في لجنة التوعية في موسم الحج من عام ١٣٩٢هـ إلى وفاته -رحمه الله تعالى- حيث كان يلقي دروسًا ومحاضرات في مكة والمشاعر، ويفتي في المسائل والأحكام الشرعية.
- ترأس جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة من تأسيسها عام ١٤٠٥هـ إلى وفاته.
- ألقى محاضرات عديدة داخل المملكة العربية السعودية على فئات متنوعة من الناس، كما ألقى محاضرات عبر الهاتف على تجمعات ومراكز إسلامية في جهات مختلفة من العالم.
- من علماء المملكة الكبار الذين يجيبون على أسئلة المستفسرين حول أحكام الدِّين وأصوله عقيدة وشريعة، وذلك عبر البرامج الإذاعية من المملكة العربية السعودية وأشهرها برنامج (**نور على الدرب**).
- نذر نفسه للإجابة على أسئلة السائلين مهاتفة ومكاتبة ومشافهة.
- رتَّب لقاءات علمية مجدولة، أسبوعية وشهرية وسنوية.
- شارك في العديد من المؤتمرات التي عقدت في المملكة العربية السعودية.
- ولأنه يهتم بالسلوك التربوي والجانب الوعظي اعتنى بتوجيه الطلاب

وإرشادهم إلى سلوك المنهج الجاد في طلب العلم وتحصيله، وعمل على استقطابهم والصبر على تعليمهم وتحمل أسئلتهم المتعددة، والاهتمام بأمورهم.

- وللشيخ -رحمه الله- أعمال عديدة في ميادين الخير وأبواب البرّ ومجالات الإحسان إلى الناس، والسعي في حوائجهم وكتابة الوثائق والعقود بينهم، وإسداء النصيحة لهم بصدق وإخلاص.

مكانته العلمية:

يُعَدُّ فضيلة الشيخ -رحمه الله تعالى- من الراسخين في العلم الذين وهبهم الله -بمنّه وكرمه- تأصيلًا ومَلَكة عظيمة في معرفة الدليل واتباعه واستنباط الأحكام والفوائد من الكتاب والسنّة، وسبر أغوار اللغة العربية معانِيَ وإعرابًا وبلاغة.

ولما تحلَّى به من صفات العلماء الجليلة وأخلاقهم الحميدة والجمع بين العلم والعمل أحبَّه الناس محبة عظيمة، وقدّره الجميع كل التقدير، ورزقه الله القبول لديهم واطمأنوا لاختياراته الفقهية، وأقبلوا على دروسه وفتاواه وآثاره العلمية، ينهلون من معين علمه ويستفيدون من نصحه ومواعظه.

وقد مُنح جائزة الملك فيصل -رحمه الله تعالى- العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤١٤هـ، وجاء في الحيثيات التي أبدتها لجنة الاختيار لمنحه الجائزة ما يلي:

- **أولًا:** تحلِّيه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع، ورحابة الصدر، وقول الحق، والعمل لمصلحة المسلمين، والنصح لخاصتهم وعامتهم.
- **ثانيًا:** انتفاع الكثيرين بعلمه؛ تدريسًا وإفتاءً وتأليفًا.

- **ثالثًا**: إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.
- **رابعًا**: مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كثيرة.
- **خامسًا**: اتباعه أسلوبًا متميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتقديمه مثلًا حيًّا لمنهج السلف الصالح؛ فكرًا وسلوكًا.

عقِبُه:

له خمسة من البنين، وثلاث من البنات، وبنوه هم: عبد الله، وعبد الرحمن، وإبراهيم، وعبد العزيز، وعبد الرحيم.

وفاته:

تُوفي -رحمه الله- في مدينة جدّة قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١هـ، وصُلِّي عليه في المسجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيّعته تلك الآلاف من المصلّين والحشود العظيمة في مشاهد مؤثرة، ودفن في مكة المكرمة.

وبعد صلاة الجمعة من اليوم التالي صُلِّي عليه صلاة الغائب في جميع مدن المملكة العربية السعودية.

رحم الله شيخنا رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته، ومَنَّ عليه بمغفرته ورضوانه، وجزاه عما قدّم للإسلام والمسلمين خيرًا.

القِسْمُ العِلْمِيُّ
فِي مُؤَسَّسَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحٍ العُثَيْمِينَ الخَيْرِيَّةِ.

***

قال المصنفون -رحمهم الله تعالى-: (حفني ناصف، ومحمد دياب، وسلطان محمد، ومصطفى طموم) في كتابهم (قواعد اللغة العربية):

***

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم

الحَمْدُ لله الَّذِي قَصُرَتْ عِبارةُ البُلَغاءِ عَنِ الإحَاطَةِ بمَعَانِي آياتِهِ، وعَجَزَتْ أَلْسُنُ الفُصَحَاءِ عَنْ بَيَانِ بَدَائعِ مَصْنُوعَاتِهِ[١]، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مَنْ مَلَكَ طَرفَي البَّلاغةِ إطْنَابًا وَإيجَازًا، وعَلَى آلِهِ وأَصْحَابِهِ الْفَاتِحِينَ بِهَدْيِهِمْ إلَى الحَقِيقَةِ مجَازًا.

التعليق

قال فضيلة الشيخ العلَّامة محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى-:

الحمد لله رب العالمين وأُصلي وأُسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أما بعد:

[١] **قال المصنفون -رحمهم الله تعالى-: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، الحَمْدُ لله الَّذِي قَصُرَتْ عِبارةُ البُلَغاءِ عَنِ الإحَاطَةِ بمَعَانِي آياتِهِ»** مِثْلُ هذا الأَسلوب يُسمِّيه العلماءُ بَرَاعَة الاستفتاح، أي إن الإنسان يَستفتِحُ بكلام يَدُل على الموضوع.

و«**عِبارةُ البُلَغاءِ**» إشارةٌ إلى أن هذا الفنَّ هو عِلمُ البلاغة والفَصاحة.

و«**بَدائِع مَصنُوعاتِهِ**» «بَدائعُ»: إشارة إلى عِلمِ البديع؛ لأن هذا الفنَّ يَعودُ على هذا الشيء.

وبَعدُ: فهذَا كِتابٌ في فُنونِ البَلاغةِ الثَّلاثةِ، سَهْلُ المَنَالِ، قَرِيبُ المَأْخَذِ، بَرِيءٌ مِنْ وَصْمَةِ التَّطْوِيلِ المُمِلِّ، وعَتْبِ الاختِصَارِ المُخِلِّ، سَلَكْنَا في تَأْليفِهِ أَسْهَلَ التَّرَاتيبِ، وأَوْضَحَ الأَسَاليبِ، وجَمَعْنَا فيهِ خُلاصَةَ قَواعِدِ البَلاغَةِ، وأُمْهَاتِ مَسائلِهَا، وتَرَكْنَا ما لا تَمَسُّ إليهِ حَاجةُ التَّلاميذِ مِن الفَوائدِ الزَّوائدِ؛ وُقُوفًا عِندَ حَدِّ اللَّازمِ، وحِرْصًا عَلَى أَوْقاتِهم أنْ تَضِيعَ في حَلِّ مُعَقَّدٍ، أو تَلْخِيصِ مُطوَّلٍ، أو تَكْميلِ مُختصَرٍ، فَتمَّ به مَعَ كُتُبِ الدُّرُوسِ النَّحْوِيةِ سُلَّمُ الدِّراسةِ العَربيةِ في المَدَارسِ الابتَدائيةِ والتَّجْهِيزِيةِ.

والفَضْلُ في ذلكَ كلِّهِ للأَميرَيْنِ الكَبيرَيْنِ نُبْلًا، والإِنْسَانَيْنِ الكَامِلَيْنِ فَضْلًا:

نَاظرِ المَعَارفِ الـمُتَجَافي عَنْ مِهَادِ الرَّاحَةِ في خِدْمةِ البِّلادِ، الوَاقفِ في مَنْفَعتِهَا على قَدَمِ الاسْتِعدَادِ صَاحبِ العطُوفةِ **محمد زكي باشا**.

ووَكيلِها ذي الأَيَادِي البَيْضاءِ في تَقَدُّمِ المعَارفِ نَحْوَ الصِّراطِ المُستَقيمِ، وإِدَارةِ شُؤُونِها على المِحْوَرِ القَويمِ صَاحبِ السَّعادَةِ **يعقوب أرتين باشا**.

فهما اللَّذانِ أَشَارَا عَلَيْنَا بوَضْعِ هذا النِّظامِ المُفيدِ، وسُلُوكِ سَبيلِ هذا الوَضْعِ الجَديدِ.

حفني ناصف، ومحمد دياب، وسلطان محمد، ومصطفى طموم

***

البـــلاغـــة

مقدّمةٌ

في الفصاحةِ والبلاغةِ

الفَصاحةُ في اللغةِ: تُنبئُ عنِ البيانِ والظُّهورِ، يُقالُ: أَفْصَحَ الصبيُّ في مَنْطِقِهِ إذا بَانَ وظَهرَ كَلامُهُ.

وتقعُ في الاصطلاحِ: وَصْفًا للكلمةِ، والكلامِ، والمتكلِّمِ.

١- **ففصاحةُ الكلمةِ:** سَلامتُها من تَنافُرِ الحُروفِ، ومُخالفةِ القياسِ، والغَرَابةِ[١].

فتَنافُرُ الحروفِ: وصْفٌ في الكلمةِ يُوجِبُ ثِقَلَها على اللِّسانِ وعُسْرَ النُّطقِ بها، نحوَ «الظَّشِّ» للمَوْضعِ الخَشِنِ، و«الهُعْخُعِ» لنباتٍ ترعاهُ الإبلُ، و«النّقَاخِ» للماءِ العَذْبِ الصافِي، و«المُسْتَشْزِرِ» للمَفْتولِ[٢].

---

[١] **مَوضوعُ الفصاحة ثلاثةٌ:** الكلمة، والكلام، والمُتكلِّم، كلٌّ منها يُقال: فصيح، وقد فَسَّرها المؤلف، فيما يلي:

أولًا: أن تكون الكلمة فصيحة، وذلك بسلامتها من:

١- **تَنافُرُ الحروف:** يعني أن تكون حُروفُ الكلمة مُتآلِفةً غيرَ مُتنافرةٍ، ومعنى التّآلُفِ أن يَسهُل النطقُ بها مُجتمعةً، والتّنافرُ أن يصعُبَ النطقُ بها مُجتمعةً.

[٢] هذه كلها كلمات متنافرة؛ «الظَّشّ»، و«الهُعْخُع»، و«النُّقَاخ» ففي

ومُخالفةُ القياسِ: كَوْنُ الكلمةِ غيرَ جاريةٍ على القانونِ الصرفيِّ، كجَمعِ بُوقٍ على بُوقَاتٍ[١] في قولِ المتنبِّي:

فَإِنْ يَكُ بَعْضُ النَّاسِ سَيْفًا لِدَوْلَةٍ ... فَفِي النَّاسِ بُوقَاتٌ لَهَا وَطُبُولُ(١)

٢- مُخالفةُ القياس: أي القياس النحوي والصرفي، فما خالف هذا القياسَ فإنه غير فصيح.

ثانيًا: وَصْفُ الكلامِ بأن يكون على الأسلوب العربي.

ثالثًا: على المتكلم أن يكون فَصيحًا، ينطق بالفصاحة.

«الهُعْخُع» تَنافُرُ حروف؛ لأنه يصعب النطقُ بها؛ إذ إن كلَّ حرف لا يتلاءم في نُطْقِه مع ما بعده، إلا أن كلمة «الظَّشّ» أهونُ في نُطقها، وليس فيها كَثيرُ تَنافرٍ، أما كلمة «النُّقَاخ» فليس فيها من التنافر ما في قَرينتيها، إلا أنها كلمة مُسْتَهْجَنة، بمعنى أن النفسَ لا ترتاح لها، فالماء الصافي العَذْب لا ينبغي أن يُوصَف بهذا الوصف.

ومن عدم الفصاحة قولهم: «رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْعَنْجِرَة، وطَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَة، تَبْقَى غدًا بأَنْقَرة»، أي: جَفْنَة مَلْأَى، وطَعْنة مُتَّسِعَة، تَبْقى ببلد أنقرة. فهذا الكلام يُعَدُّ غيرَ فصيح؛ لتنافُر حروف الكلمات، وعلامة التنافر صعوبةُ النُّطْق بها.

[١] **قوله: «بُوقَات»** مخالفٌ للقياس؛ لأن القياس أن يُجمَع بوق على (أَبْواق).

---

(١) البيت في دُرَّة الغَوَّاص في أوهام الخواص للحريري (١/ ٢٣٣)، وهو كذلك في الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني (١/ ٨٧،٤٤٣)، والعُمْدَة في محاسن الشعر لابن رشيق القيرواني (١/ ٢٩١)، وشرح ديوان المتنبي للبرقوقي (٣/ ٣١٤)، ويتيمة الدهر للثعالبي (١/ ١٨٦) ولكن برواية: إذا كان بعض...

إِذِ القياسُ في جَمْعِهِ القِلَّة أبواقٌ. وكـ«مَوْددَة» في قولِهِ:

إنَّ بَنِـــيَّ لَلِئَـــامٌ زَهَـــدَهْ   مَا لِيَ في صُدُورِهِمْ مِنْ مَوْدِدَهْ(١)

والقياسُ مَوَدَّةٌ بالإدغامِ.

والغَرَابةُ: كَونُ الكلمةِ غَيْرَ ظَاهرةِ المعنَى، نحوَ «تَكَأْكَأَ» بمعنَى اجتمعَ، و«افْرَنقَعَ» بِمَعْنَى انْصَرفَ، و«اطْلَخَمَّ» بمعنَى اشْتَدَّ[١].

كذلك الفَكُّ في مَوضع الإدغام لا يُعَدُّ فصاحة؛ لمخالفة القياس، مثل: «مَوْدِدَة» الواردة في البيت، ومثل:

الْـحَمْدُ لله الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ(٢)

«الْأَجْلَل» جاءت على غير قياس، فالقياس أن تكون بالإدغام، أي «الأجلّ»، فهي إِذَنْ غيرُ فَصيحة.

[١] أي: إن الإنسان إذا قال: «اطْلَخَمَّ الحرُّ اليومَ»، أي: اشتد(٣)، فهذا غـريب غير معهود أن يُعبَّر عن الاشتداد بكلمة اطلخم، كذلك «تَكَـأْكَـأَ» بمعنى

---

(١) رَجَز منسوب للعَجَّاج، ولكن ليس في ديوانه ولا ملحقاته بطبعاته، وهو له في شرح القصائد السَّبْع للزوزني (ص:١٧)، والتَّنْبِيهات لعلي بن حمزة (ص:٢٣٧)، والتكملة والذيل والصلة (٢/ ٣٥٧)، وما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز القيرواني (ص:٢٢١)، ودرة الغوَّاص للحريري (ص:١١٥)، وشرح ديوان ابن أبي حصينة (٢/ ٥٨)، والضرائر لابن عصفور (ص:١٢).

(٢) رجز نَسَبه الخطَّابي في غريبه للحديث والأَثَر (٢/ ٥٣) لرؤبة بن العجاج، وليس في ديوانه طبعة برلين، ونسبه ابن منظور في لسان العرب (جلل)، وعبد القادر البغدادي في خزانة الأدب ولُب لباب لسان العرب (٢/ ٣٩٠) لأبي النجم العجلي. وبدون نسبة في الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/ ٤١٤)، وكذلك هو في المُزْهِر للسيوطي (١/ ١٤٨).

(٣) تهذيب اللغة (٧/ ٢٧٣)، ولسان العرب (١٢/ ٣٦٩).

٢- وفصاحةُ الكلامِ: سلامتُهُ منْ تَنافُرِ الكلماتِ مُجتمعةً، ومنْ ضَعْفِ التَّأليفِ، ومِنَ التعقيدِ معَ فصاحةِ كلماتِهِ[١].

اجتمع، فهذا أيضًا غريب، فإذا عَبَّر الإنسان عن اجتمع بـ«تكأكأ» قِيل له: إن الكلامَ غيرُ فصيح؟ لأن الكلمة غريبة.

إِذَنْ: فمخالفة القياسِ في الكلمة لا يُعَدُّ فصاحةً، لكَونِها على خلاف القياس، كالفَكِّ في موضع الإدغام، فهو غير فصيح؛ لأنه مُخالف للقياس.

كذلك غَرابةُ الكلمة -بحيث لا تُعرَف أو لا تُستعمل إلا قليلًا- فهي غير فصيحة؛ لغرابتها يقول الحريري -رحمه الله- في مقاماته:

وَطَالَـمَا مَرَّ بِي كَلْبٌ وَفِي فَمِـهِ ... ثَوْرٌ وَلَكِنَّهُ ثَـوْرٌ بِـلَا ذَنَـبِ(١)

فما الذي يُفهَم من هذا؟ كيف يكون ثَورٌ في فَمِ كَلب، وهو أيضًا ثَوْرٌ مقطوع الذَّنَب، فهذا الوصف جعل المتبادر على الذهن أن الثَّوْرَ هو ذكر البقر، لكن الحقيقة أنه يريد الأقط، وهوَ الجبن المصنوع من المخيضِ، فهو يُسمى في اللغة العربية ثَورًا، لكن التعبير هنا بكلمة «ثَور» بدت غريبة؛ لذلك يُعدُّ هذا غيرَ فصيح.

ويُعَدُّ الكلام غيرَ فصيح إذا ما قُلتَ: أَكَلْتُ الْعَرِينَ وَشَرِبْتُ الضّمَادِحَ، تُريدُ اللَّحمَ والماءَ الخالصَ؛ لأن اللفظ غريب، ويحتاج إلى كُتُب اللغة والمعاجم.

[١] **أولًا:** لا بدَّ من فصاحة الكلمة، ثم يُشترَط في الكلام أيضًا مع ذلك ألا يكون مُتَنافِرَ الكلمات، ولا ضعيفَ التأليف، ولا مُعقَّدًا.

---

(١) مقامات الحريري، المقامة الشتوية (١/ ٣٧٠) الطبعة الميمنة ١٣٣٠هـ.

فالتَّنافرُ: وَصْفٌ في الكلامِ يُوجبُ ثِقلَهُ على اللِّسانِ، وعُسْرَ النُّطقِ بهِ، نحوَ:

فِي رَفْعِ عَرْشِ الشَّرْعِ مِثْلُكَ يَشْـرَعُ[١]

ولـيسَ قُـربَ قـبرِ حـرْبٍ قـبْرُ(١)[٢]

---

[١] قوله: «فِي رفعِ عَرْشِ... إلخ» كلمة «عرش» وحدها ليس فيها شيء، وكذلك كلمة «الشرع» ليس فيها شيء، وكلمة «يشرع» أيضًا ليس فيها شيء، لكن اجتماع الكلمات إلى جِوار بعضها صار يُثقِل النُّطْق؛ فليس سَالمًا من تَنافُر الكلمات؛ إِذَنْ ليس هذا بليغًا أو فصيحًا. كذلك أيضًا مثله:

[٢] وَقَـبْرُ حَـرْبٍ بِمَكَـانٍ قَفْـرٍ وَلَـيْسَ قُـرْبَ قَـبْرِ حَـرْبٍ قَـبْرُ

ففي هذا البيت تَنافُرٌ؛ لأنك لو رجعت إلى «قُرْب» وحدها فلن تجد فيها شيئًا، وكذلك «حَرْب» ليس فيها شيء، و«قَبْر» أيضًا ليس فيها شيء، لكن عند اجتماع الكلمات تصير متنافرة. أي إنه على الذي ينطق بها إما أن يَتوخَّى الحذر وإلا أخطأ. نعم هذه الجملة «ولَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ» لا يستطيع الإنسان أن يأتي بها بسُرعة؛ إِذَنْ ليس هذا بفصيح؛ لأنه متنافر الكلمات.

ومن ذلك أيضا قول الشاعر:

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ (١/ ٧٤)، والحيوان له أيضًا (٦/ ٤٢٣)، وهو غير معروف القائل. وقد زعموا أنه لأَحَد الجان، صاح على حَرْبِ بن أمية جد معاوية أمير المؤمنين فمات لوقته، فأنشد الجني هذا البيت. وقد رَدَّ الجاحظُ على هذا الزعم في البيان والتبيين في الموضع السابق قائلا: ولما رأى مَن لا علم له أن أحدًا لا يستطيع أن يُنشد هذا البيت ثلاث مرات في نَسَق واحد فلا يتعتع ولا يتلجلج، وقيل لهم إن ذلك إنما اعتراه إذ كان من أشعار الجن، صدَّقوا بذلك...

كَرِيمٌ متَى أَمْدَحْهُ أمدَحْهُ والـوَرَى مَعِي وإذَا مَا لمتُـهُ لمتُـهُ وَحْـدِي(١)[١]

وضَعفُ التَّأليفِ: كَونُ الكلامِ غيرَ جارٍ عَلى القانونِ النحويِّ المشهورِ كالإضمارِ قَبلَ الذِّكْرِ لَفْظًا ورُتْبةً[٢] في قولِهِ:

وازْوَرَّ مَـــنْ كَـــانَ لَـــهُ زَائِـــرُ وَعافَ عَـافي الْعَـرْفِ عِرْفَانَـهُ(٢)

في هذا البيت تَنافُرٌ في الكلمات، ليس في قوله: «وازْوَرَّ مَنْ كَانَ لَهُ زَائِرُ»، لكن في قوله: «وَعَافَ عَافي الْعَرْفِ عِرْفَانَهُ».

[١] قال المؤلف -رحمه الله-: «ومثله أيضًا قَولُ الشاعر: «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ...إلخ»، وهو بيت قَوي جدًّا في الثناء على الممدوح؛ أي إنني إذا مَدحته فالورى كُلُّهم يمدحونه، وإذا ما لُمته لم يَلُمْهُ أحدٌ سواي.

أما من جِهة البلاغة فالشاهد قوله: «مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ». وفي الحقيقة في مثل هذا قليلٌ وليس شيءٌ كثير، صحيحٌ أن الحاء بجوار الدال تكاد لا تظهر، وفي كلماته نوع من التنافر، ولكنه تنافر يسير بالنسبة لغيره.

[٢] قوله: «ضَعف التأليف» معناه أن يُؤلَّف الكلامُ على غير المشهور في اللغة العربية، مثل الإضمار قبلَ الذِّكْر لَفظًا ورُتْبةً، فالمعروف أنه لا بد أن يكون للضمير مَرجِعٌ مُتقدِّم، إما لَفظًا، وإما رُتبةً، وإما لفظًا ورُتبةً، فمثلًا: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة:١٢٤]، فالضمير فيه راجع على مُتقدِّم لفظًا لا رُتْبةً.

(١) البيت لأبي تمام انظر الوساطة بين المتنبي وخصومه (١/ ٦٥، ٢٠٨)، والعُمْدة في محاسن الشعر (٢/ ٢٦٤)، وسر الفصاحة لابن سِنَان الخفاجي (ص:١٠٢).

(٢) البيت للحريري في مقاماته، المقامة التفليسية (١/ ٣٥٢).

جزَى بَنُوهُ أَبَـا الغَـيْلانِ عـنْ كِـبَرٍ وحُسْنِ فِعْلٍ كَمَا يُجْزَى سِـنِمَّارُ(١)[١]

أما قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة:٣٧]، فالضميرُ عائد على مُتقدِّمٍ لفظًا ورُتبةً، و«رتبة» أي إن الفاعل مُتقدِّم.

فالمهم أن الأصل في الضمير أن يعود على مُتقدم لفظًا، أو رتبةً، أو لفظًا ورتبةً.

أما إذا عاد الضمير إلى مُتأخِّر لَفْظًا ورُتبةً فهذا ليس بفصيح؛ لأنه على غير القواعد المشهورة، ومنه قول الشاعر:

[١] «جَزَى بَنُوهُ أَبَا الغَيْلَانِ... إلخ» الضميرُ في «بَنُوهُ» عائدٌ على أبي الغيلان، وأبو الغيلان مُتأخرٌ لفظًا ورُتبةً، لفظًا كما في المثال، ورتبةً لأنه مفعول به، والمفعول به مُتأخرٌ عن الفاعل، فهنا عاد الضمير على متأخر لفظًا ورُتْبةً.

ويجب أن نَنتَبِه إلى المقصود بكلمة «المشهور»، فلو كان الكلامُ غيرَ جارٍ على القانون النحوي الْمُتفَق عليه، فمثلُ هذا لا يصح أصلًا، فلا يُقال: إنه كلامٌ غيرُ فصيح، بل يُقال: هو كلامٌ غيرُ صحيح.

مثلما لو قال قائلٌ: «قام زيدًا» فهذا غيرُ جَارٍ على هذا القانون؛ لأن القانونَ بالرَّفْع، رَفْع زيد. لكن هل هذا القانون مُجمَعٌ عليه أم مُختلَف فيه؟ الجواب هذا مُجمَعٌ عليه.

فإذن هذا الكلام يُعد كَلامًا فاسدًا، فلا يُقال: إنه كلامٌ غيرُ فصيحٍ، بل يُقال: إنه كلامٌ فاسدٌ، فهو تركيب لا تُجِيزه اللغةُ بأي حال من الأحوال.

---

(١) البيت لسليط بن سعد في الأغاني (٢/ ١١٩)، وخزانة الأدب ولُب لُباب لسان العرب (١/ ٢٩٣-٢٩٤)، ومعجم ما استعجم في أسماء البلاد والمواضع والأماكن لأبي عبيد الله البكري (ص:٥١٦)، والمقاصد النحوية (٢/ ٤٩٥).

أما عَوْدُ الضمير على مُتأخرٍ لفظًا ورُتبةً ففي هذا خلاف: هل هو جائز أم لا؟ فلذلك كان عَوْد الضمير إلى مُتأخر لفظًا ورُتْبة يجعل الكلامَ غيرَ فصيح لأنه غيرُ جارٍ على القانون المشهور.

ومعنى «جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغَيْلَانِ عَنْ كِبَرٍ وَحُسْنِ فِعْلٍ» أي إذا كَبِر وتَقدَّمتْ به السِّنُ مع إحسانه إلى أبنائه، فإنه يسأل اللهَ أن يَجزيه كما يُجْزَى سِنِمَّارُ. وسِنِمَّارُ هذا يقولون إنه قد بَنَى بيتًا لأحد ملوك الحِيرَة قَصْرًا عظيمًا فَخمًا، فلما بنى هذا القصر العظيم وأُعجِب الناسُ به، قال الملك: هذا إن بَقِي فسيبني لغيري قصرًا مِثلَه وربما أحسنَ منه. فأمر الملك سِنمار أن يصعد إلى سطح القصر، فلما صعد ألقاه من السطح فمات[1].

فهذا الرجل مِسكينٌ كان مُحسِنًا جدًّا ومُجتهدًا مع هذا الملك، ومع ذلك ألقاه في آخر الأمر من سطح القصر الذي بناه له. فكان سِنَّمار مَضْرَب المثل؛ إذ كان جزاؤه أن يُرمَى به من فوق القصر الذي أحسن بناءه.

وعند العَوَامِ مَثَلٌ يُقارِب هذا، يقولون: رجلٌ حَجَّ من بلده على بَعِير حتى إذا رجع إلى بلده على هذا البعير ذبحه، وجعله وَلِيمة؛ لقدومه من السفر، فتقول العَوَامُ: «جَزَاءُ نَاقَةِ الحَجِّ ذَبْحُهَا».

ولا بأسَ في هذا من حيث الشرع، رجلٌ رَكِب بَعيرًا حاجًّا عليه، ثم رجع، وهو في غنى عنه، فذبحه.

---

(١) البداية والنهاية (٢/ ١٩٣)، والكامل في التاريخ (١/ ٣٠٧)، وتاريخ الأمم والرسل والملوك- الطبري (١/ ٤٠٤).

والتعقيدُ: أنْ يَكونَ الكَلامُ خَفيَّ الدَّلالةِ على المعنَى المُرادِ. والخفاءُ إمَّا مِنْ جهةِ اللفظِ؛ بسببِ تقديمٍ، أو تأخيرٍ، أو فَصْلٍ. ويُسمَّى تَعقيدًا لفظيًّا[١] كقولِ المتنبِّي:

فقائل البيت يقول: أَسألُ اللهَ أن يفعلَ أبناءُ أبي الغيلان بأبيهم مثلما فَعَل هذا الملك بسنمار.

ومثل ذلك أيضًا قول الشاعر:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَـلْ يَلُـومَنَّ قَوْمُـهُ ... زُهَيْرًا عَلَى مَا جَرَّ مِنْ كُلِّ جَانِـبِ(١)

ففي هذا مخالفة لقواعد الإعراب؛ حيث عاد الضميرُ على مُتأخِّر لفظًا ورُتْبة؛ لأن الضمير في قوله: «قومُه» عائد على زهير، وزهير مفعول به، ومرتبته التأخير، وهو متأخر لفظًا أيضًا.

يُشترَط في فصاحة الكلام إلى جِوَار سلامِته من تَنافُر الكلمات ومن ضَعْف التأليف - سَلامتُهُ من التعقيد، أي أَلَّا يكونَ مُعقَّدًا، وما أكثر التعقيد في المتون المختصرة.

[١] **التعقيدُ**: هو أن يكون الكلامُ خفيَّ الدلالة على المعنى المراد في حد ذاته، لا بالنسبة للمُخاطَبِ؛ لأن المخاطَبين يختلفون، فبعض الناس تُخاطِبُه فيخفى

---

(١) البيت من شعر أبي جُنْدب بن مُرَّة القروي -شاعر جاهلي- يذكرون أنه كان مريضًا وكان له جار قتله زهير اللحياني من بني لحيان وقتل امراته فلما شُفي أبو جُنْدب من مرضه استعان بإخوان له وأغار على بني لِحيان وقَتَل منهم وسَبَى من نسائهم وذَرَارِيهم وباع سَبْيَه في قبيلتي لَـخْم وغَالِب، وقال هذا الشعر. انظر ملحقات ديوان أبي جندب (ص:٢٨٩)، وديوان الهذليين (٣/ ٨٧)، وشرح الرضي على الكافية (١/ ٢٨٠)، وصبح الأعشى (٢/ ٢٨٦)، وخزانة الأدب (١/ ٢٨٠، ٢٩٣).

عليه المعنى الواضحُ، وبعض الناس تُخاطِبُه فيتضح له المعنى الخفيُّ.

فالمرادُ هنا أن المقياسَ ليس فُهُومَ الرجالِ، إنما المقياسُ الكلامُ من حيث هو. فإذا نظرنا إلى هذا الكلام من حيث هو وَجَدْنا أنه خَفِيُّ الدلالةِ على المراد.

فإذا كان خفيَّ الدلالة على المُراد من حيث هو بقطع النظر عن المُخاطَب، فإنه يكون فيه تعقيدٌ، وهذا خلاف الفصاحة.

ولهذا تجدون كلام الله ورسوله بَيِّنًا واضحًا ليس فيه تعقيد.

قوله: «والخَفاءُ إمَّا مِن جِهَة اللَّفْظ بسبب تَقْديم، أو تَأْخِير، أو فَصْل، ويُسمَّى تعقيدًا لفظيًّا» أي: إن الخفاء قد يكون من جهة اللفظ بسبب تقديم أو تأخير أو فَصْل أو حَذْف أيضًا.

وكل هذا من التعقيد اللفظي. أي إنه قد يكون سبب خفاء المعنى في الكلام أننا قدَّمنا ما حقُّه التأخيرُ أو أَخَّرْنا ما حَقُّه التقديمُ.

وقد يكون سَببُ الخفاء فيه الفصلَ، أي أن نكون فَصَلْنا بين شيئَيْن مُتلازمَيْن، كالفَصْل بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل، أو بين الصفة والموصوف، أو ما أشبه ذلك.

وقد يكون سَببُه أيضًا الحَذْف، مثل حَذْف كلمة، أو حَذْف حرف أَوْجَبَ أن يكون المعنى خفيًّا.

جَفَخَتْ -وَهُمْ لَا يَـجْفَخُونَ بِهَـا- بِهِـمْ

شِيَمٌ عَـلَى الْـحَسَبِ الأَغَـرِّ دَلَائِـلُ(١)[١]

فَإِنَّ تقديرَهُ: جَفَخَتْ بِهِمْ شِيَمٌ دَلَائِلُ عَلَى الْـحَسَبِ الْأَغَـرِّ، وَهُمْ لَا يَجْفَخُونَ بِهَا.

---

[١] ومثالنا في خفاء الدلالة قول المتنبي: «جَفَخَتْ -وَهُمْ لَا يَجْفَخُونَ... إلخ».

فـ«جَفَخَتْ» فيها مُعانَاة وفيها أيضًا عَدمُ بلاغة، وليست فصيحة؛ لأن معناها: فَخَرت، من الفخر والعلو، أي عَلَت بهم الشيمُ وهم لا يَعلَوْن بها، أي إن الشيم مُفتقرة إليهم، «وهم لا يَجْفَخُونَ بِهَا» أي لا يفخرون بها، فهم في غِنًى عنها؛ لأنهم هم الشيم.

ففي «جفخت» إِذَنْ شيء من نقص البلاغة وهو الغرابة؛ لأن اللفظ لا يستعمل في هذا المعنى.

و«بها بهم» «بها» متعلقة بـ«يجفخون» و«بهم» متعلقة بـ«جفخت» ففي البيت إِذَنْ تقديم وتأخير، فلو أنه قدَّم «بهم» فقال: جفخت بهم وهم لا يجفخون بها لما صار هناك إشكال، لكن لما قدَّم وأخَّر حَدَث الإشكال، فهنا تقديمٌ، وتأخيرٌ، وفَصْل.

---

(١) ديوان المتنبي (٣/ ٢٥٨)، والوساطة بين المتنبي وخصومه (١/ ٨٩)، وسِر الفصاحة (ص:١١٣)، والتذكرة الحَمْدُونية لبهاء الدِّين بن حمدون البغدادي (٧/ ٣١٦)، والمثل السائر لابن الأثير (١/ ١٦٨، ١٨٢)، وصبح الأعشى للقلقشندي (٢/ ٢٣٧).

وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ المَعْنَى بِسببِ استعمالِ مَجازاتٍ وكِناياتٍ لا يُفهمُ المرادُ بها، ويُسمَّى تَعقِيدًا مَعْنويًّا، نَحْوَ قَولِكَ: «نَشَرَ المَلِكُ أَلْسِنتَهُ في المَدِينةِ» مُرِيدًا جواسيسَهُ، والصَّوابُ: «نَشَرَ عيونَهُ»[١]، وقولِهِ:

و«شيمٌ» فاعل «جفخت»، جَفختْ بهم شِيَمٌ على الـحَسَب الأَغـرِّ دلائلُ. و«الأَغَرّ» من كل شيء أعلاه، وأصله البَيَاضُ في وجه الفرس، فإن تقديره: «جفخت بهم شِيمٌ دلائلُ على الحَسَب الأَغَرِّ وهم لا يَجْفَخُون بها». هذا هو حَلُّ البيت.

إِذَنْ بَيْت المتنبي هذا غير فصيح؛ لأن فيه آفتين: فيه غرابة في الكلمات، وفيه تعقيد لفظي أيضًا. فعلى هذا لا يكون فصيحًا.

وقد يسأل سائلٌ فيقول: إن الكلمات التي ذَكَرْتَ أن فيها غرابةً وأنها خِلاف الفصاحة، قد تكون في زمن الناظم أو الشاعر فصيحةً مقبولةً؟

والجواب: ليس هذا على كل حال، ولا عِبرة بالحال العارضة. وأحيانا يأتي المتكلمُ أو الناظمُ بالغَرَابات لأجل أن يجتهدَ الناسُ في الوصول إلى معنى كلامه أو ليقال: إنه رجل فصيح له اطلاع قوي في اللغة العربية.

ويسأل آخرُ فيقول: قد يكون في كلام النبي ﷺ بَعضُ الألفاظ الغريبة؛ حتى أَلَّف بعضُ العلماءِ كُتُبَ غَريب الحديث، فهل نقول إن هذا خلاف الفصاحة؟

والجواب: بالنفي؛ لأن الرسول ﷺ ما أتى بهذه الكلمات الغريبة إلا في محلها.

[١] أي: إن الخفاء يكون إما من جهة اللفظ، «وإمَّا مِن جِهة المعنى بسبب استعمال مَجازات وكِنايَات لا يُفهَم المرادُ بها، وهو ما يُسمَّى تعقيدًا معنويًّا» كأَنْ تَـأْتِيَ بكلماتٍ بَعِيدة عن المُراد، مِثل قَـوْلك: «نَشَرَ الـمَلِكُ ألسنتَهُ في المدينةِ» مُرِيدًا

جواسيسَه، والصواب: «نَشَر عُيونَه».

فإذا قُلتَ: «نَشَر الملكُ ألسنتَه في المدينة» وأنت تُريد بالألسنة الجواسيسَ، فإنك قد عَقَّدت الكلامَ، فمع أن لفظ الكلام طيِّب مستقيم، ليس فيه شيء، لكن هنا خفاءُ معنى؛ لأن أرباب اللغة العربية لا يُطلقون الألسنةَ على الجواسيسِ، ولكنهم يُطلقون عليهم العيونَ أو الأعينَ، فيقولون: «نَشَر الملكُ عُيونَه في المدينة».

ولا شكَّ أن العيونَ أقربُ إلى الجاسوس؛ لأن الجاسوسَ ينظر بعينه، والله تعالى يقول: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر:١٩].

فكم من إنسان ينظر إليك وأنت تَحسبُه ينظر إليك نَظَرَ إعجابٍ بما تقول، أو نَظَر اطمئنانٍ إليك، ولكنه يُسجِّل بقلبه عليك، فأنت تَظنُّه يَنظرُ إليك نظرَ المُستريح المُعْجَب بكلامك، ولكن الشريط يتصل بالقلب يُسجِّل أشياءَ ما لا تُحمَد عُقْباها بالنسبة إليك؛ ولهذا يُسمَّى جَاسوسًا، ويُسمَّى عَينًا وليس أُذُنًا.

فالجاسوس يُطلَق عليه العين، ومن الممكن أن يُطلَق اللسانُ على الخطيب؛ لأن الخطيبَ يقول بلسانه.

وقد نقول: إن الجاسوس لما يُرَى يُسمَّى عينًا، ولما يُسمَع يُسمَّى أُذُنًا، لكن هذا لا يأتي في اللغة العربية؛ لأن الأُذُن في اللغة العربية هو الذي يَسمع لكل ما يُقال له بدون تمحيص كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [التوبة:٦١]، ولا يعني هذا الجاسوس. وهو أُذُن أي: يَسمع كُلَّ أحد، وكلَّ مَن حدَّثه بشيء وافَقَه وصَدَّقه.

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنكُمْ لِتَقْرَبُـوا وتَسكُبُ عَينَايَ الدُّموعَ لِتَجْمُدَا(١)[١]

حيثُ كَنَى بالـجُمُودِ عَنِ السُّرورِ، معَ أنَّ الـجُمودَ يُكنَى بِهِ عَنِ البُّخلِ بالدُّموعِ وَقتَ البُكاءِ.

---

[١] قوله: «سَأَطْلُبُ بُعدَ الدَّارِ... إلخ» معناه أن الشاعر يقول:

أنا أطلبُ بُعْد الدار عنكم لتقربوا؛ لأني إذا بَعُدْتُ عنكم اشتقتُ إليكم فقَرُبتم من قلبي، أو لأنني إذا بَعُدتُ عنكم اشتقتم أنتم إليَّ فقَرُبتم إليَّ، هذا يصلح، وهذا يصلح. وتَسكُبُ عينايَ الدموعَ من الفِراق لتجمدَ.

والشاهد في قوله: «لتجمدا»؛ حيث كنَى بالجمود عن السرور، مع أن الجمود يُكنَى به عن البُخْل في الدموع وقتَ البكاء.

صحيح أن هذا بَعيد، فهو يقول: إن الإنسان إذا بكى ولم تدمع عَيْنُه، فمعنى ذلك أن عينه جامدة لم تُصِبها حَرارةُ الحُزن، فكَنَى بالجمود عن عَدم دمع العين عند الحُزن.

واللفظُ هنا كِناية عن السرور، بعكس ما يُستعمَل له؛ لأنَّه يُريد: وتَسكبُ عينايَ الدُّموعَ لِأُسَرَّ، وهذا لا يتناسب مع قوله «لتجمدا».

فنُسمِّي هذا إِذَنْ تَعقيدًا معنويًّا، وإنْ لم يكن في اللفظ شيء وكل شيء في مكانه.

---

(١) البيتُ للعباس بن الأَحْنف، انظر الكامل في اللغة الأدب للمبرد (١/ ١٦٣)، والموازنة للآمدي (١/ ٧٤)، والوساطة (١/ ٢٣٤)، والصناعتين لأبي هلال العسكري (١/ ٢١٩)، والإيضاح للقزويني (١/ ٣٤)، وصبح الأعشى (٢/ ٢٨٩).

٣- وفَصاحَةُ المتكلِّم: مَلَكةٌ يَقتَدِرُ بهَا علَى التَّعبيرِ عنِ المقصودِ بكلامٍ فصيحٍ في أيِّ غَرضٍ كَانَ[١].

---

[١] فصاحةُ المتكلم: مَلَكة أو قُدْرَة يَمنحُها اللهُ للمُتكلِّم، يتمكن بها من التعبير عن المقصود بكلام فصيح، في أي غرضٍ كان.

هذه فصاحةُ المتكلم، ولكنَّ السؤالَ الذي يَطرحُ نفسَه هو: هل هذه الفصاحة غَرِيزَة أم اكتساب؟

الجواب: أنها غَرِيزَة واكتساب لا شك في ذلك؛ فإن بعضَ الناس يَهبُه اللهُ -سبحانه وتعالى- القُدْرةَ على الكلام الفَصيح، وتَبْيِين المعنى وتوضيحه، فيجعله فَصيحًا، قويَّ الكلام، قويَّ الإقناع، ثم لا يزالُ يتدرج شيئًا فشيئًا حتى يصلَ إلى القمة.

كلنا يجد أن كثيرًا من الخُطَباء ليس لديه قُدْرةٌ فلا يستطيع أن يُعبِّر؛ حتى إنه في بعض الأحيان يكون لديه معنًى في نفسه، لكنه لا يستطيع أن يأتي بكلمات تدل على هذا المعنى.

وهذا لا شك أنه من نَقْص الفصاحة، فالفصاحةُ أن يستطيعَ الإنسان أن يُعبِّر عن المعاني التي في نفسه في أي غرض كان، بكلام فصيح، يتبين معناه السامعُ.

وهناك كلمة أعجمية تُدْعَى «السندوتش» لكن يقولون إن المجمع اللغوي عرَّبه فقال: شَاطِرٌ ومَشْطُورٌ بينهما كَامَخٌ(١)، ويقولون إن هذا التعريف أفصح من الكلمة.

---

(١) الكامَخُ: ما يُؤْتَدَمُ به، وقيل: نوع من الأدم، انظر الصحاح للجوهري، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، (كمخ).

إِذَنْ فالحاصلُ: أن الله -سُبحانه وتعالى- قد يَهَب الإنسانَ مَلَكَةً يقتدر بها على التعبير عَمَّا في نفسه بكلام فصيحٌ مفهوم، ويَتبينُ لك هذا في خُطَباء كثيرين، ويتبين حتى في المؤلفين.

فمثلًا: شيخُ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- يتكلم كل منهما بكلام في موضوع واحد، لكنك تجدُ كلامَ شيخ الإسلام متينًا صَعْبًا؛ لأنه فَحْلٌ، وتجد كلام ابن القيم -وهو فَحْلٌ أيضًا- ليِّنًا، واضحَ الأسلوب، سَلِسًا، مع أن المعنى واحدٌ في موضوع واحد.

فمثلًا: يتكلم هذا في الطلاق الثلاث، وذاك يتكلم فيه أيضا، ويتكلم هذا في الحيض، والآخر يتكلم في نفس الموضوع، لكنك تجد في كلامهما فرقًا عظيمًا.

فمن لم يتمرن على كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- يصعب عليه فَهْمُه؛ لأن في كلامه صُعوبةً، ومع أن كلام ابن القيم -رحمه الله- شَبِيهًا بكلامه، ولكنه يكون واضحًا بيِّنًا.

فالحاصل أن مثل هذه المسائل مِنَّةٌ مِن الله -سبحانه وتعالى- على العبد، فالله تعالى يَمُنُّ على من يشاء من عباده.

والفصاحةُ نوعان:

النوع الأول: فصاحة مُكْتَسَبَة؛ وذلك بالتَّمَرُّن عليها كأَنْ يَتمرَّن الإنسانُ على الخَطَابة مثلًا، ولو أن يخرجَ الرجلُ إلى البرِّ ويستحضرَ الأشجارَ حولَه كأنها رجال، ثم يَـخطبُ فيها، فإن شاء قال: أيها الناسُ، وإن شاء قال: أيتها الأشجارُ،

المهم أن يَتعوَّد على الخطابة.

والنوع الثاني: فَصاحةُ غَرِيزةٍ؛ فكما أن الفصاحة تُكتَسَبُ فمنها ما يكون غريزةً يَمُنُّ بها اللهُ على من يشاء من عباده، فتجدُ المتكلِّمَ طَالبَ عِلْمٍ صَغيرٍ، ومع ذلك يَخطبُ الخُطبةَ البليغةَ العظيمةَ، وتجدُ بعضَ الناس عالمًا كبيرًا وفقيهًا نِحْريرًا، ومع ذلك لا يكاد يتكلم إلا كلامًا مُعقَّدًا رَكِيكًا.

وأيضًا بعضُ الناس يكون فصيحًا في الكتابة، غيرَ فصيح في الخَطابة.

وإن شِئتَ أن تعرفَ ذلك فانظر إلى كلام ابن الجوزي -رحمه الله- الواعظ المشهور، وإلى كلام ابن تيمية رحمه الله، فستجد بينهما فَرْقًا من حيث التأثير لا مِنْ حيث القوة المعنوية والاستدلال والأدلة. فمن حيث التأثير تجد أن ابن الجوزي يَحضُر خُطبتَه عشرات الآلاف، وربما يموت بعضُ الناس من شِدَّة تأثُره، وابن تيمية لا يبلغ هذا المبلغ.

وقول المؤلف -رحمه الله-: **«في أيِّ غَرَضٍ كان»** نقطة مهمة؛ لأن بعض الناس يكون فصيحًا في غَرَض من الأغراض وغيرَ فصيح في غَرَض آخر. فتجده إذا تكلَّم في باب الأُصُول مثلًا يكون فصيحًا جيدًا، وإذا تكلم في الفقه يكون رديئًا، والعكس.

المهم أن نعرف أن فصاحة المتكلم هي قدرته على التعبير عما في ضميره بكلامٍ فصيح. والكلام الفصيح يجب أن يكون فصيحًا في نفسه، وفصيحًا في كلماته، أي يشتمل على فصاحة الكلمة وفصاحة التركيب.

[**والبَلاغةُ**] **في اللُّغةِ**: الوُصولُ والانتهاءُ، يقالُ: «بلغَ فلانٌ مُرادَهُ» إذَا وَصلَ إليهِ، و«بَلغَ الرَّكْبُ المدينةَ» إذا انتَهَى إليهَا. وتقعُ في الاصطلاحِ وصفًا للكلامِ والمتكلِّمِ[١].

١ - فبَلاغةُ الكَلامِ: مُطابَقتُهُ لمقتضَى الحَالِ معَ فَصَاحتِهِ[٢].

---

[١] **يقول رحمه الله**: «**البلاغة في اللغة**: الوصول والانتهاء، يقال: «بلغ فلانٌ مُرادَه» إذا وصل إليه، و«بلغ الرَّكْب المدينةَ» إذا انتهى إليها. وتقع في الاصطلاح وصفًا للكلام والمتكلم».

إِذَنْ معنى البلاغة في اللغة: الوصول والانتهاء، **أما في الاصطلاح**: فإنها تطلق على الكلام وعلى المُتكلِّم.

وسَقَط هنا شيءٌ من الفصاحة وهو فصاحةُ الكلمة؛ لأن البلاغة لا تكون إلا في كلامٍ مُركَّبٍ، بخلاف الفصاحة؛ لذلك أُسقطت هنا فصاحة الكلمة.

لكن مع ذلك لا بد أن يكون الكلامُ البليغُ فصيحًا، فالفصاحةُ مُلازِمَة لنا في كل شيء. فإذا فُقِدَت الفصاحةُ فُقِدَت البلاغة، وإذا فُقِدَت البلاغةُ فقد تُفقَد الفصاحةُ وقد لا تُفقَد.

[٢] **بَلاغةُ الكلامِ غَيرُ الفصاحة، فبلاغته: مُطابَقتُه** لمقتضى الحال مع فصاحته. وهذا أمرٌ زائدٌ على الفصاحة، من أن يكون مُطابِقًا لمقتضى الحال، والحال هو الشيء الذي قِيلَ فيه هذا الكلام.

إِذَنْ المطابقةُ لمقتضى الحال مهمةٌ جدًّا، وهي من الحِكمة. فلو رأيت إنسانًا غضبانَ مُتكدِّرًا تَعِبًا، فهل تُورِد عليه من الكلام ما يَزيده غـمًّا وهـمًّا؟ لا، لا يمكن

هذا، فليس هذا من البلاغة، إنما تُخاطبُه بما تقتضيه حالُه.

ولهذا قال: مُطابقتُه لمقتضى الحال مع فصاحته، وهو لا يكون فصيحًا إلا بفصاحة كلماته.

كذلك مَقامُ الخُطْبةِ مُقتضَاه الوَعْظ، والبَسْط، والتكرار، وما أشبه ذلك. فإذا اختصرَ الإنسانُ اختصارًا مُخِلًّا؛ فإنه لا يُعدُّ بَليغًا؛ لأنه غَيرُ مُوافِق لمقتضى الحال.

والتأكيدُ في الكلام -مِثْلُ تأكيد الكلام باليمين، أو بإنّ، أو باللام، أو ما أشبه ذلك- يُوافقُ الشكَّ.

فمَثلًا: لو تَكلَّمتَ مع إنسان بكلام ابتدائي، وقُلتَ له: «أُذِّنَ للعشاء، فوالله العظيم الغالبُ الذي لا يُشبهُهه شيء لقد أُذِّن لصلاة العشاء»، فهل هذا موافق لمقتضى الحال أم لا؟

الجواب: بالطبع لا؛ لأن هذا الذي خَبَّرته سينتقدُك بسبب كُلِّ هذا الحَلِف. إِذَنْ هل يكون هذا الكلام كلامًا بَلِيغًا؟ لا، لن يكون بَلِيغًا، وذلك لأنه غير مُوافِق لمقتضى الحال.

إِذَنْ معنى مُقتضَى: أي ما تَقتضيه الحالُ، ومَعناه الأمرُ الذي قِيل فيه هذا الكلام، سواءً وقتٌ، أو مكانٌ، أو مخاطَبٌ.

فمَثلًا: لو أن إِنْسانًا تَكلَّم عن شخص بكلام جافٍ غليظ، مع أنه إنسان هادئ، وساكن، تُؤثِّر فيه كلمةٌ واحدةٌ بسيطةٌ، فهل يُعد هذا الشخص بليغًا أم لا؟ لا، لا يُعد بليغًا.

والحَالُ: ويُسمَّى بالمقامِ، هوَ الأمرُ الحَامِلُ للمُتكلِّمِ على أنْ يُورِدَ عِبارتَه علَى صُورةٍ مَخصوصةٍ[١].

كذلك لو أنه تَكلَّم مع إنسان جبَّارٍ عنيدٍ بكلام لَيِّن سهلٍ، فننظر بحسب الحال، إن كان يَليقُ به اللِّين فهو بليغ، وإن كان لا يَليقُ به فليس ببليغ.

ومعنى مُقتضى الحالِ في الحقيقة الحِكمةُ، وأن يكون الكَلامُ واقعًا موقعه، فإذا كُنت تتكلم مع إنسان مُبتدِئ في النحو أو في البلاغة، فهل يكفي أن تُمرِّر عليه العبارةَ مرَّ الكِرَام؟ بالطبع لا، لا بُد أن تُردِّد، وتُغيِّر الأمثلةَ، وتُبيِّن، وتُوضِّح، وهذا بخلاف الإنسان العالِم.

هذا هو معنى مُقتضى الحال، أي ما تقتضيه حال المُخاطب من بَسْط، واختصار، وتَرْدِيد، وتمثيل، وغير ذلك مما يجعل الكلامَ بليغًا.

فلو قُلت مثلًا: «يجب عليك أن تفعل كذا» بشدة مُخاطِبًا مَن إذا فَعَل عُدَّ فِعلُه كَرَمًا وفَضْلًا، فهذا غَيرُ بليغ؛ لمخالفة مُقتضى الحال.

[١] يقول قال: «والحال -الحال في قولنا مقتضى الحال وهو يُسمَّى بالمقام- هو الأمرُ الحاملُ للمُتكلِّم على أن يُورِد عِبارتَه على صُورة مخصوصة».

فعلى هذا إذا كان الأمرُ يقتضي التأكيدَ أُكِّدَ، وإذا كان يقتضي عدمَ التأكيد فلا يُؤكَّد، وإذا كان يقتضي البَسْط بُسِط، وإذا كان يقتضي الاختصارُ اختُصِر.

فمثلًا: لو أن رجلًا جاءه العدو، وأراد أن يُنذِر قومَه، فوقف فيهم قائلاً: «يا أيها الناس إن العدو خطير، وإنه قد أقبل علينا، وإنه قريب منا، ومُجاهَدة العدو لإعلاء كلمة الله من الجهاد في سبيل الله، فأَخْلِصوا النيَّةَ وانظروا إلى أَسلحتكم، وقَرِّبوها، ثم احْملوها، ثم استعدوا له».

والمُقتضَى - ويُسمَّى الاعتبارَ المناسبَ: هُوَ الصُّورةُ المخصوصةُ التي تُورَدُ عليهَا العبارةُ. مثلًا: المدحُ حالٌ يدعُو لإيرادِ العِبارةِ على صُورةِ الإطنابِ، وذَكاءُ المُخاطَبِ حالٌ يدعو لإيرادِها على صورةِ الإيجازِ، فكُلٌّ منَ المدحِ والذكاءِ حالٌ، وكُلٌّ مِنَ الإطنابِ والإيجازِ مُقتضى. وإيرادُ الكلامِ علَى صُورةِ الإطنابِ أوِ الإيجازِ مُطابقةٌ للمقتضَى[١].

كل هذا والعدو عنده، فهل هذا مناسب؟! بالطبع لا؛ لأن العدو قد يظهر فجأةً وهو يخاطب الرجال. لكن المناسب أن يدخل على قومه فيقول: «السلاحَ السلاحَ، جَاءَكم العدو»، فهذا أَنْسَب.

فصار كلُّ حال يأتي بها الإنسان في كلامه إذا كان مُوافقًا، فهو بهذا يُسمَّى بليغًا، لكن لا بد أن يُلاحِظ فصاحةَ كلماتِه، وفَصاحةَ الكلام أيضًا، أي لا بد من فصاحة الكلمة، ولا بد من فصاحة الجملة، ولا بد من فصاحة المُتكلِّم.

إِذَنْ فالبلاغة هي مُوافَقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته، هذه هي البلاغة.

فإذا قال لك قائلٌ: حُدَّ لي البلاغة اصطلاحًا.

فقل: هو أن يُؤتَى بالكلام مُوَافِقًا أو مُطابِقًا لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته.

[١] يقول المؤلف رحمه الله: **«والمقتضى -ويُسمَّى الاعتبارَ المُناسِب- هو الصورةُ المخصوصةُ التي تُورَد عليها العبارةُ»** قوله: «ويُسمَّى الاعتبار المناسب» يعني: ما تقتضيه الحالُ، وكلُّ مقام له مناسبته والصورة المخصوصة التي تُورَد عليها العبارة، فمثلًا: المدحُ حالٌ يقتضي أن تُورَد العبارةُ في صورة الإطناب.

ومعنى **الإطناب لغةً**: التطويل، أي يُطيل في كلامِه(١)؛ ولهذا تجدون الإثبات في صفات الله ﷻ كثيرٌ، والنفي فيها قليل؛ لأن الإثبات كلَّه صفاتُ مدح، وأنت عندما تُريد أن تمدحَ إنسانًا، تُطنِب وتَذكُر صفاتِه الحميدةَ؛ لكي يُحمَد عليها ويُمدَح.

ولهذا كان النبي ﷺ حين يَسألُ اللهَ يسألُه بإطناب: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ، دِقَّهُ وَجِلَّهُ، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ**»(٢)، و«**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَسْرَفْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي**»(٣).

كلُّ هذا إطنابٌ؛ لأن المقامَ يقتضيه؛ إذ إنك تُخاطِب أَحَبَّ مَنْ تُخاطِبُه، وهو الله ﷻ.

وفي دعاء الميِّت مثلًا يقول ﷺ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا، وَمَيِّتِنَا، وَصَغِيرِنَا، وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا**»(٤)، أي لكل هُؤلاء: لحيِّنا وميِّتنا؛ لأن كل هؤلاء من الأحياء ومن الأموات، فلكل مقام مقال.

وكذلك أيضًا يقول رحمه الله: «وذَكاءُ المُخاطَب حَالٌ يَدعو لإيرادها على

(١) سيأتي معناه الاصطلاحي في بابه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يُقالُ في الركوع والسجود (٤٨٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٧٧١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت (٣٢٠١)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب ما يقول في الصلاة على الميت (١٠٢٤)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب الدعاء (١٩٨٦)، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة (١٤٨٩)، والإمام أحمد في المسند (١٤/ ٤٠٦، رقم ٨٨٠٩)، (٢٩/ ٨٦، رقم ١٧٥٤٣، ١٧٥٤٤، ١٧٥٤٥).

صُورة الإيجاز» فهل ذَكاءُ المُخاطَب يحتاج أن يُطيل؟ بالطبع لا يحتاج؛ لأنكَ لو أطلتَ له فقد يصير بليدًا لـمَلَلِه من كلامك، لكنَّ الإنسانَ الغَبيَّ يحتاج أن تُطيلَ له، وتُكررَ، وتُبينَ، وتضربَ له الأمثلة، حتى يتبينَ له، مثل قولنا لغبي: «الرئيسُ كلَّمَني في أمرِك، والرئيسُ أَمَرني بمُقَابَلتك»، فقد كررت كلمة «الرئيس» مرتين، وكان يُغني أن تقول: «الرئيس كلَّمني في أمرك، وأمرني بمقابلتك»، ولكن كَرَّرْنا كلمة «الرئيس» لغباء المخاطَب، فهو مطابقٌ لمقتضى الحال.

ولهذا قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟!»[١].

فالإنسانُ الذكيُّ يَكفيه الكلامُ القليل، ولو أطلتَ عليه ملَّ، وكَلَّ ذِهنُه، وصار مِثلَ الغبي.

كذلك الإنسان الذي لديه إنماءٌ ونَوعٌ من العلم، هل يحتاج إلى التطويل؟ بالطبع لا يحتاج، لكن مَن كان حَدِيثَ عَهدٍ بالعلم، فمثل هذا يحتاج إلى التطويل، وإيرادِ الأمثال.

فهذا إِذَنْ مُقتضى الحال المقصود في قولنا: «إن بَلاغةَ الكلام أن يكون مُطابقًا لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته». ويكون كُلٌّ من الإطناب والإيجاز مُقتضًى، وإيراد الكلام على صِيغَة الإطناب أو الإيجاز مُطابَقةً للمقتضى.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من خَصَّ بالعلم قومًا دون قوم، كراهية ألَّا يفهموا (١٢٧).

٢- وَبلاغةُ المتكلِّمِ: مَلَكةٌ يُقتَدَرُ بهَا علَى التعبيرِ عَنِ المقصودِ بكلامٍ بليغٍ في أيِّ غَرَضٍ كانَ[١].

ويُعرَفُ التنافرُ بالذَّوْقِ، ومخالفةُ القياسِ بالصَّرْفِ، وضَعْفُ التأليفِ والتعقيدُ اللفظيُّ بالنحوِ، والغَرابةُ بكثرةِ الاطلاعِ على كلامِ العربِ، والتعقيدُ المعنويُّ بالبيانِ، والأحوالُ ومُقْتَضياتُها بالمعانِي[٢].

---

[١] قال: «وبلاغة المتكلم مَلَكة يُقتَدر بها على التعبير عن المقصود بكلام بليغ في أي غَرَض كان» مثل فصاحته. فإذن البلاغة مَلَكَة.

والحقيقةُ أن البلاغة مَلَكة واكتساب، فالإنسان يُمكِن أن يكون بالتمرُّن بليغًا، وإن لم يكن عنده مَلَكة. والمَلَكَة إذا لم يُتمرَّن عليها رُبَّما تَنطِفئ وتَزول؛ ولهذا ينبغي للإنسان أن يُمرِّن نفسَه.

يقال: إن الكسائي -رحمه الله- أولَ ما بدأ في العلم كان لديه عَنْزٌ -وهي الأنثى من الماعز- وكان يَجلِسُ أمامها، ويشرح لها، ويقرأ عليها، وهي عَنْزٌ لا تَفهم، لكن من أجل أن يتمرن ويعرف.

فيمكن للإنسان إذا صار وحدَه أن يَتصوَّر أن حولَه طَلَبةً، ثم يبدأ في الشرح لهم والقراءة ليَتعوَّد، لكن لا يجهر بالقراءة؛ لأنه إذا جَهَر بذلك فقد يَتهمُه الناسُ بالخلل العقلي ! إنما هو على كل حال من التمرين.

وعلى كل حال المَلَكَة هِبَةٌ من الله ﷻ، ولكن الإنسان قد يكون بليغًا بالتمرن، فلذلك ينبغي للإنسان أن يُمَرِّن نفسه مع الملكة التي وَهَبَه اللهُ إياها.

[٢] قال المؤلف رحمه الله: «ويُعرَفُ التنافرُ بالذوقِ، ومخالفةُ القياسِ بالصَّرفِ،

وضَعفُ التَّأْليفِ والتعقيدُ اللفظيُّ بالنحوِ، والغرابةُ بكثرةِ الاطِّلاعِ على كلامِ العربِ، والتعقيدُ المعنويُّ بالبيانِ، والأحوالُ ومُقتضياتُها بالمعانِي» ومعنى ذلك أن هذه البلاغة تحتاج إلى كل شيء، تحتاج إلى ذَوْق لكي يُعرَف التنافرُ من عدمه.

ثم اعْلَمْ -أيضًا- أن التنافرَ قد يكون تَنافرًا عند شخص وقد يكون غير تنافر عند آخر؛ لأن بعض الناس يَسْهُل عليه النطقُ بالألفاظ المتقاربة، وبعض الناس يصعب عليه ذلك.

فانظر الآن إلى الأسماء الإنجليزية للبلاد أو للأشخاص، فبعضها يصعب النطق بها مثل: «تِشِيكُوسْلُوفَاكِيَا»، ففي هذه صعوبة، لكن إذا تمرَّن عليها الإنسان، مثل بعض المذيعين، ما شاء الله، تجده ينطقها بسهولة ويُسرٍ.

كذلك أيضًا «مُخالفةُ القياس بالصَّرف»، فمخالفة القياس تُعرَف بالصرف، مثلما تقدَّم في كلمة «بُوق» التي جمعها: أبواق، بينما قال أبو الطيب: بوقات.

ويُعرَف أيضًا «ضَعفُ التأليف والتعقيدُ اللفظي بالنحو»؛ لأن ذلك كلَّه يكون عن تقديم، وتأخير، وحذف، وزيادة.

وتُعرَف الغرابةُ بكثرة الاطلاع على كلام العرب، أي إنني أَستطيعُ أن أعرف الغريب بالإكثار من الاطلاع على كلام العرب.

ويُعرَف التعقيدُ المعنوي بالبيان الذي سيأتي إن شاء الله.

ويقول رحمه الله: «والأحوال ومقتضياتها بالمعاني»، وهو العلم الذي سنعرفه إن شاء الله.

فوجبَ عَلى طالبِ البلاغةِ معرفةُ اللغةِ والصَّرفِ والنحوِ والمعانِي والبيانِ، معَ كَوْنِهِ سليمَ الذوقِ، كثيرَ الاطلاعِ على كلامِ العربِ[١].

---

[١] قوله: **«فوَجَب على طالب البلاغة معرفةُ اللغة، والصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، مع كونه سليمَ الذوق، كثيرَ الاطلاع على كلام العرب»** يجب ألا يشق علينا هذا الكلام، فهذا لا نُسلِّم به، فليس بلازم أن يعرف الإنسانُ كلَّ هذه الأشياء.

وإن شاء اللهُ سوف تَعرفون البلاغةَ بدون هذه الأشياء كلها؛ لأننا لو سَلَّمنا بهذا، أي قُلنا: يجب تقديم هذا على علم البلاغة، لصار علمُ البلاغة آخرَ العلوم. وستجدون -إن شاء الله- أنكم لستم في حاجة إلى كل هذه الأمور.

والمؤلف بدأ بعلم المعاني قبل علم البيان؛ لأن علم المعاني أهم من علم البيان؛ لأن علمَ البيان يَعودُ إلى اللفظ، وعلمَ المعاني يعود إلى المعنى؛ ولهذا بدأ المؤلف -رحمه الله- به.

وكَثيرٌ من العلماء في هذه البلاد يبدؤون بعلم البيان، ومنهم الجارم رحمه الله، فإنه بدأ في كتاب «البلاغة الواضحة» بعلم البيان، ثم المعاني، ثم البديع.

***

علـم المعـاني

عِلـمُ المعَـانِي[١]

هوَ عِلمٌ يُعرَفُ بِهِ أَحوالُ اللَّفظِ العَربي التِي بهَا يُطابَقُ مُقْتَضَى الحالِ[٢]، ..

---

[١] **أمَّا عن عِلْم المعاني**: فَاعْلَمْ أن عِلمَ البلاغة ثلاثةُ أقسامٍ:

أولًا: عِلمُ المَعاني.

ثَانيًا: علمُ البَيان.

ثالثًا: علمُ البَدِيع.

فعلمُ البَلاغةِ يَنحصر في هذه الأقسام الثلاثة. وبدأ المؤلفُ -رحمه الله- بعِلم المعاني؛ لأَنَّه يتعلق بالمعنى لا باللفظ؛ ولذلك بدأ به.

[٢] **قال رحمه الله: «عِلمٌ يُعرَفُ به أحوالُ اللفظ العربي التي بها يُطابِق مُقتضى الحال»**، فهذا علم المعاني، «عِلمٌ يُعرَف به»: أي إنك إذا تَعلَّمتَه عَرفتَ به أحوالَ اللفظ التي يُطابِق بها مُقتضى الحال.

وقد سبق لنا معنى «المُقتَضى»، ومعنى «الحال»، **فمعنى الحالِ**: الحالُ التي وَقَع فيها ذِكرُ هذا الكلام، **والمقتضى**: ما تقتضيه هذه الحالُ من صُورٍ مختلفةٍ في الكلام.

فعلى هذا عِلمُ المعاني عِلمٌ مُهِمٌّ؛ لأن مَنْ يتَعلَّمه يَعرِف كيف يُعبِّر تَعبيرًا مُوافِقًا لمُقتَضى الحال، فيكون بتَعبيره حكيمًا؛ لأنه عَبَّر بما تقتضيه الحالُ.

ولكُل مَقام مَقالٌ، فعِلم المعاني تَعرفُ به كيف تُخاطب الناس، فهو إِذَنْ عِلم مُهم تنبغي العنايةُ به.

ويقول المؤلفُ رحمه الله: «فتَختلفُ صُورُ الكلامِ لاختلاف الأحوال» فأنا الآن أقول لعمرو: «زيدٌ قادمٌ غدًا»، فَصدَّقني وذهب. لكن إذا قُلتُ له ذلك فاستغرب، أو رأيتُ منه الاستغرابَ والاستبعادَ، فأُؤكِّد حينئذٍ قليلاً فأقول: «إنَّ زيدًا قادمٌ غدًا». فإنْ رَأيتُ أنَّه أنكَر، وقال: «أبدًا لا يمكن أن يَقْدَم غدًا»، هو في أمريكا وتريده أن يأتي لعُنَيْزة؟! أبدًا هذا مستحيلٌ. حَينئذٍ أقولُ له: «والله إنَّه لَيَقْدَم غَدًا»، أو: «إن زَيدًا ليَقْدَم غدًا»، حَسَب قُوَّة الإنكار، فالآن اختلفت صُوَرُ الكلام بحسب حال المُتكلِّم.

قال الله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس:١٣-١٤] أكَّدُوه: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس:١٥] إِنْكارٌ صريحٌ فـ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس:١٦].

انظر: لقد أكَّدوا الأولَ، فجاءوا بمؤكِّدٍ واحد ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ وفي الثاني ثلاثة؛ لأنَّ ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ مِثْلُ القَسَم، و﴿إِنَّآ﴾ و﴿لَمُرْسَلُونَ﴾ ثلاثة مُؤكِّدات؛ لأن الحالَ تَغيَّرت.

...فتَختلفُ صُورُ الكلامِ لاختلافِ الأحوالِ، مِثالُ ذَلكَ قولُهُ تعَالَى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن:١٠] فإنَّ مَا قَبْلَ «أَمْ» صُورةٌ منَ الكَلامِ تُخالفُ صُورةَ مَا بعدَهَا؛ لأنَّ الأُولَى فيهَا فِعلُ الإرادةِ مَبنيٌّ للمجهولِ، والثانيةَ فيها فِعلُ الإرادةِ مَبنيٌّ للمَعْلومِ، والحالُ الدَّاعِي لذَلِكَ نِسبةُ الخَيرِ إليهِ -سُبحانَهُ وتعَالَى- فِي الثانيةِ، ومَنْعُ نِسْبةِ الشرِّ إليهِ فِي الأُولَى[١].

---

[١] **ويقول المؤلفُ رحمه الله: «تَختلفُ صُورُ الكلام لاختلاف الأحوال، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن:١٠]»** هذا من كلام الجن، فلماذا حِكايَتُه

عن الجن؟ وإلا فهو قول الجن، ولهذا يَحسُن أن يُقال: «مِثلُ قَول الله عن الجن»؛ ليتضحَ الأمر.

﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال: ﴿أُرِيدَ﴾ ثم قال: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ اختلفت الصُّورةُ، فإنَّ ما قبل «أمْ» صُورةٌ مِن الكلام تُخالِف صُورةَ ما بعدها، فالأول: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾ والثاني: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ فما وجهُ الاختلاف؟

شَرَحه المؤلفُ -رحمه الله- فقال: «لأنَّ الأولَ فيها فِعْلُ الإرادة مَبنيٌّ للمجهول، والثانية فيها فِعْل الإرادة مَبنِيٌّ للمعلوم» ﴿أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ مَعلومٌ، و﴿أُرِيدَ﴾ مَبنِي للمجهول.

وللعلماء في النائب عن الفاعل تعبيران:

الأول: المبني للمجهول؛ أو: لم يُسمَّ فَاعِلُه.

الثاني: مَبنِيٌّ للمَعلوم، كما عَبَّر عن ذلك ابن مالك -رحمه الله تعالى- في الألفية،

وهذا مِثلُ قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨] فالفاعلُ معلومٌ، ولكن بُنِي الفعلُ لما لم يُسمَّ فاعلُه.

والحالُ الداعي لِـما حَصَل في الآية نِسْبةُ الخيرِ إليه -سبحانه وتعالى- في الثانية، ومَنْعُ نِسْبةِ الشرِّ إليه في الأولى؛ لأن هذا من باب الأدب، فلا يُنسَب الشرُّ إلى الله: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾ فما قال: «أشرًّا أرادَ اللهُ بهم»، بل قال: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾ ثم قال: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ والشرُّ ليس إلى الله، ولا يُنسب إليه.

وليس معنى ذلك أن الله لم يَخلق الشرَّ، ولكن نقول: إن فِعْلَ الله -سبحانه وتعالى- الفعلَ ذاتَه كلُّه خيرٌ، والذي يَنقسمُ إلى خير وشر هو المفعولَ، المفعول ينقسم إلى خير وشر.

فالإبلُ التي خلقها اللهُ؛ لِيَركبَها الناسُ ويأكلوا منها ويشربوا خَيرٌ، والسِّباعُ التي تأكلُ الناسَ وتأكلُ مَواشيَهم فهذه شر، لكن الشرَّ فيها. أما بالنسبة لخَلْق الله لها فلا شك أنه خير.

فالمَقْضِيُّ منه خَيرٌ، ومنه شَرٌّ، ومنه ما يَجبُ الرضا به، ومنه ما يَحرُم الرضا به. ففي الأمور الكونية نقول: خيرٌ وشرٌّ، وفي الأمور الشرعية ما يُرْضَى وما لا يُرْضَى. فالمعاصي مِن كُفْر، وفُسوق، وكبائر، وصغائر، مَقْضِيَّةٌ لله ﷻ لكن لا يجوز الرضا بها، والطاعاتُ مَقْضِيَّةٌ لله ﷻ ولكن يجب الرضا بها.

إِذَنْ فقوله تعالى: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لا شك أن الله تعالى أراد هذا، لكن من باب التأدُّب لا يُضافُ الشرُّ إلى الله سبحانه وتعالى.

ويَنحَصِرُ الكلامُ هُنَا علَى هذَا العلمِ في سِتَّةِ أبوابٍ[١]:

ويَتبيَّن من هذا أن عِلمَ المعاني مُهم جدًّا، وأن الإنسانَ يُخاطَب فيه على حسب حاله، فلما كان الشر لا يُنسَب إلى الله قالت الجن: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾ ولما كان الخَيرُ يُنسَب إليه تعالى قالت: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾.

ومعلوم أن الله -سبحانه وتعالى- لا يَنقِل عن الناس أقوالَهم بلفظها، فالقُرآنُ مُعبَّرٌ به من عند الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا نجد في قَصَص الأنبياءِ أن القِصَّةَ الواحدةَ تتفاوت؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- يَحكيها بقوله مُعبِّرًا عن معناها، وإلا فموسى عَلَيهِ السَّلَامُ لم يكن يتكلَّم باللغة العربية، وفرعون أيضًا ما كان يتكلم بها، وهكذا مَن ليسوا من العرب الذين نَقَل اللهُ عنهم لم يتكلموا باللغة العربية.

وعلى هذا قد يَسألُ سائلٌ فيقول: هل استخدمت الجنُّ البناءَ للمَجْهول حقًّا كما ورد في الآية؟

والجواب: نعم، هكذا قالوه بصِيغَة البناء للمجهول، لكنَّ المَحَكَّ في: هل هذا هو لَفْظُهم أم لا؟ ولهذا نُثنِي على الجنِّ بهذه الآية.

ووَجْهُ الإعجاز في هذه الآية أن قوله تعالى: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ جَمَعَ من المعاني شيئًا كثيرًا، وقوله تعالى: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ جمع أيضًا من المعاني شيئًا كثيرًا.

[١] قوله: «**يَنحَصِر الكلامُ هنا على هذا العِلمِ في سِتَّة أبوابٍ**»، هذا تقسيمٌ يُرغِّب الإنسانَ، فسِتَّةُ أبوابٍ سَهْلةٌ.

فالمُؤلفُ -رحمه الله- يُرغِّب الدارسَ في الدراسة، فمن أساليب البَلاغةِ أن يُرغِّب الإنسانُ غيرَه فيما يُريدُه منه.

البابُ الأولُ: الخبرُ والإنشاءُ

كلُّ كلامٍ فهوَ إمَّا خبرٌ أوْ إنشاءٌ[١].

---

[١] فالباب الأول: الخبر والإنشاء؛ فكلُّ كلامِ الدنيا، العالمِ كلِّه -عربيًّا كان أم أعجميًّا- إما خَبرٌ وإما إنشاءٌ.

والمقصودُ بالخبر هنا: الكلام عن الجُملة كلها وليس المقصودُ به خَبرَ المبتدأ. فكُلُّ كلامِنا إما نُخبِرُ به عن شيء، أو نُنْشِئُ شيئًا.

عندما أقولُ: «خَرجتُ من البيت، وجِئْت، وصَلَّيْت المَغربَ، وجَلَسْنا هنا للتَّعلُّم، والكُلُّ أَعظمُ من الجُزء»، ومثل قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص:٧٦] فهذا كلُّه من الخَبَر.

وعندما أقول مثلًا: «انتبهوا يا جماعة»، فهذا إنشاءٌ؛ لأني لم أُخبر عن شيء مَضَى، لكنني أُنشِئُ شيئًا، آمُرُكم به، كذا عندما يُقال مثلًا: «لا تَعْصُوا اللهَ»، فهذا أيضًا إنشاءٌ.

إِذَنْ فكلُّ كلامٍ لا يخرج عن الخَبر أو الإنشاء. وزاد بعضُ العلماء: ما يكون خَبرًا بِصِيغَته، إنشاءً بعَقْدِهِ، فقالوا: إن العُقودَ خَبرٌ وإنشاءٌ، مثل: بِعتُ عليك كذا وكذا، فهذا خَبرٌ أم إنشاءٌ؟ أنا ما بِعتُك، فباعتبار الإخبارِ عَمَّا في القلب فهو خَبَرٌ، وباعتبار عَقْدِ البيع مَعكَ فهو إنشاءٌ.

والخبرُ: مَا يَصحُّ أنْ يُقالَ لقائلِهِ إنَّهُ صَادقٌ فيهِ أوْ كاذبٌ، كـ«سافرَ محمدٌ»، و«عليٌّ مقيمٌ»[١].

ولهذا إذا قُلتَ: «وقَّفْتُ بيتي»، فسيظهر المعنى أو أثرُ الخلاف، فإن كان خَبرًا محضًا، ننظر: هل أنت وقَّفتَه أمس أم لم تُوقفه؟ فإنْ كنتَ ما وقَّفته فالكلامُ كَذبٌ، ولا يكون البيتُ وَقْفًا.

أما إذا قُلتَ: «وقَّفت بيتي» إنشاءً، أي: الآن أُنشِئ وَقْفَه، صار وَقفًا.

وكما لو قال الرَّجلُ: «طَلَّقت زَوجتي»، وهو يُريدُ خَبرًا عن طَلاقٍ مَضَى، أي مِثل أمس، فننظر إن كان قد طلَّقها فيما مضى فيكون الطلاقُ قد وَقَع بالطلاق الأول، وإنْ كان لم يُطلقها وهو يكذب علينا، فالطلاق لا يقع.

أما لو قال: «أردت بقولي: طلَّقتُ زوجتي الآن»، أي: إِنشاءُ الطلاقِ من الآن، وَقَع الطلاقُ.

وبعضُ العلماءِ أَلحَقَ صِيغَ العُقُود وجَعَلَه قِسمًا ثالثًا، وهو أنَّ من الخبر ما هو خَبَرٌ باعتبار صُورتِه، وإنشاءٌ باعتبار عَقْدِه.

وبعضهُم يقول: هذا لا يخرج في الواقع عن الخبر والإنشاء، وإن كان خَبرًا باعتبارٍ، وإنشاءً باعتبارٍ آخر.

إِذَنْ كل كلام إما خبرٌ أو إنشاءٌ. وهذا هو ما سار عليه المؤلف رحمه الله.

[١] تَعريفُ الخَبَرِ: هو ما يَصحُّ أن يُقال لقائله إنه صادقٌ فيه أو كاذب، كـ«سَافَرَ محمدٌ» و«عَلِيٌّ مُقِيمٌ». وهذا باعتبار أن الكلامَ ذاتَه يصح أن نقول: هو كَذِبٌ أو صِدْقٌ، لكن باعتبار القائل قد يكون غيرَ ممكن أن نقول: إنه كاذب، وقد

يكون غيرَ ممكن أن نقول: إنه صادق.

فمثلاً: قال محمد بن عبد الله ﷺ: «إِنِّي رَسُولُ الله»، فهذا خَبرٌ، لكن لا يَمكنُ أن نقول فيه إنه كاذبٌ، لا يمكن، لكن هل ذلك باعتبار «إِنِّي رَسُولُ الله» أم باعتبار «حال القائل»؟ بالطبع باعتبار حال القائل.

فقد قال مُسَيْلِمَةُ: «إني رسول الله»، وهذا خَبرٌ مثلُ قول الرسول عليه الصلاة والسلام، لكن هل يُمكن أن نَقولَ في قَول مُسَيْلِمَة «إني رسول الله» إنه صادق؟ أبدًا لا يمكن.

فيصير كلامُ المؤلف رحمه الله: «ما يَصحُ أن يُقالَ لقائلِه إنه صادقٌ فيه أو كاذب» باعتبار الكلام، بقطع بقطع النظر عن قائله.

وقد يقول قائلٌ: إن كَلِمة «أو» ليست للتنويع إلا باعتبار أنها مانعةُ خُلُوٍّ، بمعنى أن كلَّ كلامٍ لا يَخلو من كَوْنه صَادقًا أو كاذبًا، وحينئذٍ لا نحتاج أن نقول باعتبار المتكلِّم به.

وإذا قُلنَا: إن «أو» هنا ليست للتَّرْدِيد ولكنها مانعةُ خلوٍّ، بمعنى أن كل كلام لا يخلو إما أن يُقال لقائله صادق، أو يقال لقائله كاذب، فحينئذٍ لا يُحتاج أن نقول: باعتبار ذاك الكلام: بقَطع النظر عن قائله، لا يُحتاج أن نُقيِّده.

وما دام كلام المؤلف -رحمه الله- يمكن أن يُحمَل على معنًى صحيح، فإنَّ الواجبَ حَمْلُه على المعنى الصحيح بدون أن نَزِيد فيه قَيْدًا.

ولو أردنا أن نُطبِّقَ قولَ المؤلف -رحمه الله-: «**ما يَصح أن يُقالَ لقائله إنه**

صادقٌ فيه أو كاذب» على كلِّ كلامٍ مِن كلِّ قائل، ما صَحَّ أن نَصِف كلَّ كلامٍ مِن كل قائل بالصدق والكذب، فهذا لا يُمكن؛ لأنَّ مِن الكلام ما نقول لقائله: إنك صادق، ولا يصح أن نقولَ له كاذب مثل قول رسول الله ﷺ: «إنِّي رَسولُ الله» فهذا لا يُمكنُ أن نقول إنه كاذب.

وبعضُ الكلام لا يمكن أن نقول إنَّ قائله صادق فيه كقول مُسَيلمة إنه رسول الله.

وعلى هذا فيحتاج الكلام إلى قَيْدٍ فيقال: يَصح أن يُقال لقائله إما صادقٌ فيه أو كاذبٌ، باعتبار الكَلامِ، لا باعتبار مَن تَكلَّم به. وهذا إذا قُلنا إن «أو» للتَّرْديدِ، أي إما كذا أو كذا.

أما إذا قُلنَا: إنها للتنويع، وإنها مانعةُ خُلوٍّ، بمعنى أن كلَّ كلامٍ إما قائله صادق فيه أو كاذب ما احتجنا إلى هذا القيد.

مثاله: «سَافرَ مُحَمَّدٌ» فهذا خبر؛ لأنه يصح أن نقول للذي قال لنا: «سَافَرَ مُحَمَّدٌ» كذبتَ: لم يسافر، فهو الآن عندنا، ويمكن أن نقول له صدقتَ. كذلك «عَليٌّ مُقِيمٌ» فهذا خبر؛ لأن الذي تكلَّم به يصح أن نقول له: كذبت: عَلِي لم يُقِم، أو نقول: صدقت: عَلِي مُقِيم.

إِذَنْ ضابِطُ الخبرِ: أنه كلُّ كلامٍ يَصحُّ أن يُقالَ لقائله إنه صادق فيه أو كاذب، إما أن نقول باعتبار الكلام لا باعتبار المُتكلِّم، أو نُطلقها ونقول: «أو» للتنويع، بمعنى أنه يُقال: إما صادق وإما كاذب.

والإنشاءُ: مَا لَا يَصحُّ أنْ يُقالَ لقائلِهِ ذلِكَ، كـ«سافِرْ يَا مُحمدُ» و«أقمْ يَا عليُّ»[١].

---

[١] **الإِنْشَاءُ**: ما لا يصح أن يُقال لقائله: إنك صادقٌ فيه أو كاذب كـ«سَافِرْ يَا مُحَمَّدُ» و«أَقِمْ يَا عَلِيُّ».

ويسأل سائلٌ فيقول: ما الفَرْقُ بين الجُملةِ الطَّلَبية والجُملة الإنشائية؟

والجواب: أنَّ الجُملةَ الطَّلَبيةَ من الإنشائية، فالإنشاءُ أَوسعُ مِن الطَّلَب. فلو قال لك إنسانٌ مثلًا: قُمْ، فهل يمكنُ أن تقولَ له: أنت تَكذبُ؟ لا، هذا غير معقول، بل تقول له: نعم، أَبْشِر، أو تقول: لا، لن أَقومَ.

ولو قُلتَ مثلًا لِشَخص: «لا تَكتُبْ يا غانمُ»، فإن هذا إنشاءٌ؛ لأنه لا يُمكنُ أن يَقولَ لي: «صدقتَ، أو كذبتَ»، فمِن الممـكن أن يقولَ: «أنا لا أَكتبُ».

لكنَّ الجملةَ التي وَجَّهتُها له لا يُمكن أن يقول فيها: «إنها كَذِبٌ»، لكن يَقول: «إنكَ نهيتني؛ لأنك تَوهَّمتَ أني أَكتبُ، وأنا لا أَكتبُ».

مِثالٌ آخر: «هل في البيتِ أحدٌ؟» فهذا المِثالُ إنشاءٌ؛ لأنه لا يصح أن يُقال: صَدَقت أو كَذَبتَ. وأَقولُ مثلًا: «ما في البيت أحدٌ»، فهذا خَبرٌ؛ لأنه يصح إذا قال: ما في البيت أَحدٌ، أن أقول له: صحيحٌ، ليس فيه أحدٌ، أو أقول: كذبتَ، في البيت أحدٌ.

ومما سبق نقول: إذا كان الكلامُ يصحُ أن نَقولَ لقائله صَدقتَ أو كَذبتَ فهو خبرٌ، وإذا كان لا يصحُّ ذلك فهو إنشاءٌ.

مِثالٌ آخـر: «يا محمدُ» فهل هو إنشـاءٌ أم خـبرٌ؟ هو إنشاء؛ لأني لو قُلتُ له:

والمُرادُ بصِدْقِ الـخَبرِ مُطابقتُهُ للواقِعِ، وبكَذبِهِ عَدمُ مُطابَقتِهِ لَهُ، فجُملةُ: «عليٌّ مُقيمٌ» إنْ كانَتْ النِّسْبةُ المفهومةُ منهَا مُطابِقةً لـما في الخارجِ فصِدْقٌ وَإلَّا فكذبٌ[١].

«يا محمدُ» لن يقولَ لي: أنت تَكذبُ، بل يقولُ: نَعم، أو يَهجُرُني، أو يقولُ: ما أنا بمُحمدٍ. أما أن يقول: كَذبتَ أو صَدقتَ فهذا لا يمكنُ. ومِثلُه أيضًا «يا عليُّ» في قول المؤلف: «أَقِمْ يَا عَلِيُّ».

[١] **قوله: «والمُرادُ بصِدْق الـخَبرِ... إلخ»** فهكذا فسَّر المؤلفُ -رحمه الله- ماهِيَّةَ الصِّدقِ، وهو مُطابَقةُ الخبرِ للواقع، والكذب مُخالفته للواقع. وكَلمةُ «الخارج» التي ذَكرَها المؤلفُ -رحمه الله- تَعْنِي الواقعَ، لكن المؤلف -رحمه الله- جاء بهذه العبارة من كلام المُتكَلِّمين؛ لأن الخارجَ يُقابلُه ما في الذِّهْن مُقدَّرٌ.

إذَا طابَقَ الكَلامُ الواقعَ فهو صِدْقٌ، وإن خالَفَه فهو كَذِبٌ، وهنا سؤالٌ: هل يُشترَط قَصْدُ القائلِ أم لا يُشترَط؟ أي لو خَالَف الواقعَ ولم يَقصِد القائلُ، بل يرى أن هذا هو الحقيقةُ، فهل نقول: هذا كذبٌ وإن كان لا يدري؟ لأننا نتكلمُ عن الكلام من حيث هو كلامٌ.

فلو جاء إلينا رجلٌ وقال: الليلةُ الأحدُ، وهو يعتقد أن الليلةَ الأحدُ، وهي ليست كذلك، فماذا نقول؟ نقول: هذا كَذبٌ غيرُ مُوافِق للواقع؛ لأن الليلةَ مثلًا الاثنين.

ولو قال رَجلٌ: «إن «يدَ الله» قُدْرتُه»، نقولُ: كذبتَ، وضَلَلْتَ، فهو ضَالٌّ؛ وإن لم يَقصدِ الضلالَ، لكنه ضلالٌ لا يُذَمُّ عليه إذا كان ممَن عُرِف بحُسْن النية والقَصْد.

وَلكُلِّ جُملةٍ رُكْنانِ[١]: محكومٌ عليهِ. ومَحكومٌ بِهِ. ويُسمَّى الأولُ مُسندًا إليهِ، كالفاعلِ، ونائبِهِ، والمبتدأِ الذي لَهُ خبرٌ. ويُسمَّى الثَّاني مُسندًا كالفعلِ، والمبتدأِ المُكتفِي بمَرفوعِهِ[٢].

إِذَنْ فالكلامُ إن طَابَق الواقعَ فهو صِدْقٌ، وإن خالَفَه فهو كَذبٌ، ولا نَلتفتُ إلى نِيَّة القائلِ أو عدم نيَّته، حتى لو لم يقصد الكذب فهو كَذِبٌ.

فمثلًا إذا جاء رَجلٌ وقال: «كلَّمت فلانًا»، وقد كلَّم إنسانًا يَظنُّه فُلانًا، ولكنَّه ليس فلانًا، نقولُ: كذبتَ.

ولو جاء رَجلٌ يقول: «أنا رَأيتُ النبيَّ ﷺ البَارحةَ، نعم رَأيتُه، وقبَّلتُ يَدَه» نقول له: صِفْ لنا مَن رأيتَ، فإنْ وصَفَه بوَصْف يُطابِق صفاتِ الرسول ﷺ قُلنا صَدقتَ، ولا يُمكنُ أن يُكذَّب؛ لأن الشيطانَ لا يتمثلُ بالرسول ﷺ، وإنْ وَصَفه بوصف غير مُطابِق، قُلنَا كذبتَ، حتى لو كان واقعًا بذِهْنكَ أنه الرسول ﷺ أو سمعتَ قولَ قائلٍ يقول: «إنه الرسول صلى الله عليه وسلم» أو قال لك هو: «إنه الرسول صلى الله عليه وسلم» وهو مُخالفٌ لصفاته، فليس الرسولَ ﷺ. والله أعلم.

[١] كلُّ جُملة من خَبَرية أو إنشائية لا بد فيها من رُكنَيْن، لا تتم إلا بهما، مِثل: «قامَ عليٌّ» فهذان رُكنان، «قام» و«علي»، ومثل: «العلمُ نافعٌ» فهذان أيضا رُكنان: «العلم» ركن، و«نافع» ركن، فهل «العلم» جملة أم لا؟ ليس بجملة؛ لأن كل جملة لا بد فيها من ركنين:

[٢] قوله: «محكومٌ عليه ومحكومٌ به». ويُسمَّى الأولُ مُسندًا إليه، وهو المحكومُ عليه، ويُسمَّى الثاني مسندًا وهو المحَكومُ به.

مِثالٌ آخرُ: «فَهِمَ الطالبُ» جُملةٌ فيها رُكنان: الرُّكنُ الأوَّلُ «فَهِمَ» والثاني «الطالبُ»، المحكومُ عَليه هو: الطالب، والمحكوم به: الفَهْم. ويُسمَّى المحكومُ به مُسندًا، ويُسمى المحكوم عليه مُسندًا إليه؛ لأننا في هذا المثال أسندنا الفهمَ إلى الطالب، فعندنا الآن مُسندٌ وهو الفهم، ومُسندٌ إليه وهو الطالب.

وخُلَاصةُ القاعدةِ: كلُّ جُملةٍ مِن جُمل الكلام- سواءٌ كان الكلامُ إنشائيًّا أو خبريًّا - لها ركنان: الأول مَحكومٌ عليه والآخر محكومٌ به.

المحكومُ به يُسمَّى مُسنَدًا، والمحكوم عليه يُسمى مسندًا إليه. المثال: فَهِمَ الطالبُ، هذه جُملةٌ فيها ركنان: الأول «فهم» والثاني «الطالب» أحدهما محكوم به ويُسمَّى مُسندًا، والثاني محكوم عليه ويُسمى مسندًا إليه. المحكومُ به الفهم، والمحكوم عليه الطالب، والمسند الفَهْم، والمسند إليه الطالب.

وإذا قُلتُ: «افْهَمْ» فهل هذه جُملة أم لا؟ هي جُملة، ولكن أين الرُّكْن الثاني؟ الركن الثاني مُستترٌ وُجوبًا تقديره «أنت»، والمُستترُ كالموجود. وعلى هذا فقولُك: «افهمْ» جُملةٌ وفيها ركنان أحدهما «افهم» وهو الفعل، والثاني الضمير المستتر «أنت».

يقول المولفُ: «ويُسمَّى الأول مُسندًا إليه وهو المحكوم عليه كالفاعل ونائبِه، والمبتدأ الذي له خبرٌ» فالفاعل كما في: «فَهِمَ الطالبُ» فـ«الطالبُ»: فاعل مرفوع بالضمة الظاهرة، ونائب الفاعل كما في: «فُهِمَ الدرسُ»، فـ«الدرسُ»: نائب فاعل. والجملة الآن مكونة من ركنين، «فُهِمَ» و«الدرسُ»، وفُهِم يُسمَّى مُسندًا، والدرسُ يُسمَّى مُسندًا إليه، و«الدرسُ» محكومٌ عليه، والفَهمُ محكومٌ به.

كذلك أيضًا المُبتدأُ الذي له خَبرٌ، مثل: «الطالبُ في المَسجدِ»، فـ«الطالب»: مسندٌ إليه، ومحكوم عليه. ومثل: «الطالبُ فاهمٌ»، الشيء ذاته، «الطالبُ»: مبتدأ، و«فاهمٌ»: خبر، فـ«الطالب» مسند إليه، و«فاهم» مُسند، و«الطالب» محكوم عليه، والفهمُ محكوم به.

وقوله: **«الذي له خَبَر»** احْتِرازٌ من المبتدأ المُستَغْنِي بمَرْفوعِه، فإن المبتدأ المستغني بمرفوعه كالفعل.

ويُسمَّى الثاني، أي المحكومُ به مُسندًا كالفعل، والمبتدأ المُكتفي بمرفوعه. مثالُ الفِعْل: «قَامَ الرَّجُلُ» وكذلك «فُهِمَ الدَّرْسُ». ومثالُ المبتدأ المُكتفِي بمرفوعه: «أَسَارٍ ذَانِ؟» وهذا مِثال بالألفية، «سَارٍ» المبتدأ، وهو محكومٌ به هنا لا محكومٌ عليه، والمحكومُ عليه «ذَانِ» لأنها فاعلُ سارٍ، والفاعل محكوم عليه، والفعل والمبتدأ المُستغنِي بمرفوعه محكومٌ به.

وأَعودُ مرَّةً ثانيةً فأقولُ: «أَفَاهِمٌ الطَّالِبُ؟» الهمزة للاستفهام، و«فاهمٌ»: مُبتدأ، و«الطالب»: فاعل أَغنى عن الخبر. وعندنا الآن جُملةٌ فيها رُكنان، وهي: «فاهمٌ» و«الطالبُ». المحكوم به: «فاهمٌ»، وهو المبتدأ، والمحكوم عليه: «الطالبُ»، وهو الفاعل.

لكن إذا قلتَ: «أَزَيْدٌ قَائِمٌ» تقول الهمزةُ للاستفهام، و«زيدٌ» مبتدأ، و«قائم» خَبرُه، وهنا «زيد» المبتدأ محكوم عليه.

فإذن المبتدأ الذي له خبر يكون محكومًا عليه، والمبتدأ المُستغنِي بمرفوعه يكون محكومًا به؛ لأنه بمنزلة الفِعل.

الكَلامُ عَلَى الخَبَرِ:

الخبرُ إمَّا أنْ يكونَ جُملةً فعليةً أوِ اسميةً[١]:

[فالأُولَى] موضوعةٌ لإفادةِ الحُدوثِ في زمنٍ مخصوصٍ معَ الاختصار[٢]، وقدْ تُفيدُ الاستمرارَ التَّجَدُّديَّ بالقرائنِ إذَا كانَ الفعلُ مُضارعًا، كقولِ طريفٍ:

والخُلاصةُ: كلُّ جملة لها رُكنانِ، الرُّكنان أحدهما مُسند، والثاني مسند إليه، أحدهما محكوم به، والثاني محكوم عليه. لكن ما مَـحِلُّ المسند والمسند إليه؟ نقول: محَلُّ المُسند هو الخبر، والفعل، والمسند إليه: المبتدأ، والفاعل، ونائب الفاعل، إلا أن المبتدأ إذا كان مُستغنيًا بمرفوعه كان هو المسند، وليس المسند إليه.

[١] **يقول المؤلفُ رحمه الله: «الخبر إما أن يكون جُملةً فعليةً أو اسميةً»**، وقوله «الخبر» هنا ليس المُرادُ به قَسِيمَ المبتدأ، بل المرادُ به قَسِيمُ الإنشاءِ، أي إن الجُملةَ الخبرية إما أن تكون فعليةً أو اسميةً، فإنْ بُدِئت بالفعل فهي فعليةٌ، وإن بُدِئت بالاسم فهي اسميةٌ.

أمثلة: «العِلمُ زَيْنٌ»: فهذه جملةٌ اسميةٌ؛ لأنها بُدِئَتْ باسم، «زانَ العِلمُ»: هذه جُملةٌ فِعلية؛ لأنها بُدِئَت بِفِعل، «قُتِلَ الإنسانُ»: جُملةٌ فعلية، «ما أكفره»: جملة اسمية، «خُلِقَ الإنسَانُ ضَعِيفًا»: جملة فعلية، «كَانَ اللهُ غَفُورًا رحِيمًا»، «اللهُ غفورٌ رحيمٌ»: جملتان اسميتان.

إِذَنْ الجملةُ الفعلية ما بُدِئَتْ بالفعل، والجملةُ الاسمية ما بُدئت بالاسم.

[٢] **قال رحمه الله: «فالأُولى -يعني الجملة الفعلية- موضوعةٌ لإفادة الحُدُوث في زمن مخصوص مع الاختصار»**.

أَوَكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ (١)[١]

الأفعال ثلاثة:

(ماضٍ - مُضارع - أمر).

الماضي لزمن مخصوص مَضَى وانقضى، والأمر لزمن مخصوص هو المستقبل، والمضارع لزمن مخصوص هو الحاضر أو المستقبل.

إِذَنْ قَولُ المؤلف رحمه الله: «**موضوعة لإفادة الحدوث في زمن مخصوص**» الزمن نُقسمه إلى ثلاثة أقسام: الماضي، والحاضر، والمستقبل، فالماضي له الفعل الماضي، والمستقبل له فعلُ الأمر، وقد يكون المضارع، والحاضرُ له الفعل المضارع.

وقول المؤلف: «**مع الاختصار**» لأن «قام» في: «قَامَ زيدٌ» يدل على معنى الفعلِ وزَمَنِه، وهي كلمة واحدةٌ دلَّت على مدلولين: الفعل وزمنه، هذا وجه الاختصار، أي بدلًا من أن نقول: «زيدٌ قائمٌ أمس»، نقول: «قَامَ زَيْدٌ»، والاختصار هنا واضح.

[١] **قوله:** «**وقد تُفيدُ الاستمرارَ**» «قَدْ»: للتقليل، أي إنَّ الجملةَ الفعليةَ قد تُفيد الاستمرار التجددي بالقرائن إذا كان الفعل مُضارِعًا، أي جملةٌ خاصةٌ، جملةُ الفِعليةِ المُضارعيةِ قد تُفيد الاستمرار التجددي.

---

(١) البيتُ لطريف العنبري، انظر الكتاب لسيبويه (٤/ ٧)، والبيان والتبيين (٣/ ٦٩)، والأصمعيات لعبد الملك بن قريب الأصمعي (١/ ١٢٧)، والعقد الفريد لابن عبد ربه (٦/ ٦٥)، والمُحكَم والمحيط الأعظم (٢/ ١٠٨-١١٠)، (٨/ ١٨٩)، والمخصص (٤/ ٢٨٢) كلاهما لابن سِيدة. ونَسَبه صاحبُ اللسان (ضرب) لطريف بن مالك العنبري، بينما قال في مادة (عرف) هو لطريف بن مالك العنبري أو لطريف بن عمرو.

ومعنى التجددي أي إنه يتجدد شيئًا فشيئًا، وهذه خاصةٌ بالفعل المضارع، فإذا كان الفعلُ مضارعًا فإنه يُفيد الاستمرار غالبًا، مثل: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَقْرَأُ فِي الجُمُعَةِ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ»[1].

ومثاله قول طريف السابق: «أَوَكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ... إلخ»، والشاهدُ في قوله: «يتوسَّم» ومعناه أنه لا يُتَوسَّمُ الآن فقط. فهي إِذَنْ تُفيد هنا التجدد والاستمرار التجددي بالقرينة، والقرينة هي «كلما».

يقول: «كُلَّما وردتْ عُكاظَ قبيلةٌ» «ورد»: فعل ماضٍ، والتاء: للتأنيث، و«عكاظَ»: مفعولٌ به مُقدَّم منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

وهنا سؤال: هل يجوز أن نُقدِّم المفعولَ قبل الفاعل؟ الجواب: نعم، وهو موجود في كلام ابن مالكٍ، «وقبيلةٌ»: فاعل.

«بَعَثُوا إليَّ عَرِيفَهم» مَن هُو العَرِيفُ؟ العَرِيفُ هو كبير القبيلة الذي يُطلَب منه مَعرفةُ القوم.

وقوله «يَتوسم»: أي يتتَّبع العلامات؛ لأنه مأخوذٌ من السِّمة، وهي العلامة.

فهنا أفاد الفعلُ الاستمرارَ التَّجدُّدي بالقرائن، والقرينة التي معنا «كلما».

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الجمعة، ذِكْر الاختلافِ على النُّعمان بن بشير في القراءة في صلاة الجمعة (١٤٢٤)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسُّنة فيها، باب ما جاء في القراءة في الصلاة يوم الجمعة (١١٢٠)، وأحمد في المسند (٣٠/ ٣٨٦، رقم ١٨٤٤٢، ٣٣/ ٣٢٥، رقم ٢٠١٥٠، ٣٣/ ٣٣٤، رقم ٢٠٣١٤).

[والثانيةُ] موضوعةٌ لـمُجرَّدِ ثبوتِ المُسنَدِ للمسنَدِ إليهِ نحوَ: «الشمسُ مضيئةٌ»[١].

وقدْ تفيدُ الاستمرارَ بالقرائنِ إذَا لـمْ يكنْ في خبرِهَا فعلٌ، نحوَ: «العلمُ نافعٌ»[٢].

---

[١] **يقول المؤلف -رحمه الله-: «والثانية -أي الجملةُ الاسميةُ- موضوعةٌ لـمُجرد ثُبوت المسند للمسند إليه، نحو: «الشمسُ مضيئةٌ»** أي إن الجملةَ الاسميةَ موضوعةٌ لمُجردِ ثُبوتِ المسند للمسند إليه.

والاستمرار أو عدم الاستمرار إنما يكون بالقرائن أيضًا. فصار الفَرْق بينهما أن الجملة الفعلية لإفادة الحدوث، والجملة الاسمية لإفادة اتصاف المسند إليه بالمسند، مثل: «الشمسُ مضيئةٌ».

أتينا بالجملة الاسمية لإفادة أن الشمس مُتصفة بالإضاءة، لا لأن إضاءتَها مُتجددةٌ، بخلاف ما لو قلنا: «تُضيءُ الشمسُ»، فإن المعنى تجدُّدُ إضاءتها.

[٢] **قال رحمه الله: «وقد تُفيدُ الاستمرارَ بالقرائن إذا لم يكن في خبرها فعلٌ نحو: «الْعِلْمُ نَافِعٌ»** وهي جُملة تُفيد الاستمرار؛ لأن القرينة حالِيَّة، وهي أننا نعرف أن العلم -في كل زمان ومكان- نافعٌ. على أنه يمكن أن نقول للمؤلف: إنها تُفيد أن العلم موقوفٌ بالنفع، فيكون المرادُ بها أن العلم نافعٌ، لكن كَوْن استمراره نافعًا، فهذا يُعلَم بالقرائن.

الاستمرارُ إِذَنْ في الجملة الفعلية أو الاسمية مُستفادٌ من طريق القرائن، فالاستمرار فيهما لا يُعرف إلا بالقرائن.

إِذَنْ فما الفرقُ بينهما ما دامتا قد اتفقتا على أن الاستمرار لا يُعرَف إلا بالقرائن؟

الجواب: الفرقُ بينهما أن الجملةَ الفعليةَ لإفادة حُدوثِ الشيء، والجملةَ الاسميةَ لإفادة اتصاف المسند إليه بالمُسنَد بقَطْع النظر عن حدوثه أو عدم حدوثه.

إِذَنْ صارت الجملةُ الفعلية تُفيد الحدوث، والجملة الاسمية تُفيد الاتصاف: اتصاف المُسند إليه بالمسند، وهما لا تفيدان الاستمرار إلا بالقرائن.

مثال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] هل هذه جملةٌ فعلية أم اسمية؟ هي جملةٌ اسمية، فهل هي لإفادة اتصاف المحمود بالحمد ولو لحظة واحدة أم تفيد الاستمرار؟ بل تفيد الاستمرار، والقرينةُ الحاليَّةُ، وهي أن الله تعالى مُتَّصفٌ بصفات الكمال دائمًا، وكذلك خَيراتُه وأنعامُه كثيرةٌ دائمًا. فإذن هذه الجملة أفادت الاستمرار بالقرائن.

أمثلة:

- «الشمسُ حارَّةٌ»، «الشمسُ مضيئةٌ»، «الشمسُ كبيرةٌ»، «الشمسُ سريعةٌ»، وما أشبَهَ ذلك. فهذه ليست موضوعة على أنها أفعال في زمن معين ماضٍ، أو حاضر، أو مستقبل؛ لكنها موضوعة لإفادة أنها متصفة بهذه الصفات.
- «فلانٌ طويلٌ»، «فلانٌ قصيرٌ»، «فلانٌ سمينٌ»، «فلانٌ دقيقٌ»، وما أشبه ذلك. فما المقصود بهذه الجمل؟ المقصود إفادة أن المسند إليه متصف بالمسند.
- «الكِتابُ مفهومٌ»، تُفيد اتصاف المسند إليه وهو الكتاب بالفَهْم، وهذا بخلاف قولنا: «فُهِمَ الكتابُ»؛ حيث تُفيد الجملة أن هذا الأمر حَدَثَ في

....

زمن مُعين، فليس مجرد أنه فَهِمَ، لكن تُفيد أنه فُهِم في زمن معين وهو الماضي.

- «المسجدُ واسعٌ»، «وَسِعَ المسجدُ المصَلينَ»، هناك فرق بين القولين؛ فمعنى «وَسِعَ» أي في زمن مضى، أما «المسجدُ واسعٌ» فيعني: وَصْفَه بالسَّعَة.

إِذَنْ فالمسندُ هو الوصفُ الذي يتصف به الموصوف، مثل: «الليلُ أسودُ»، «الليلُ مظلمٌ»، فهذا الكلام يُفيد أن الليل متصفٌ بالسواد والظُّلْمة، لكن إذا قلت: «أَظْلمَ الليلُ»، فمعناه أن الإظلام حَصَل له في وقت مضى.

- «هَذَا الرجلُ مُهذَّبُ الأخلاقِ»، هذا مثال يُفيد اتصاف الرجل بتَهذُّبِ الأخلاق. أمَّا لو قُلنا: «تهذَّبَتْ أخلاقُ الرجلِ»، فمعناه أن التَّهذُّب حَصَل له في زمن معين، وهو الماضي.

- «قامَ الرَّجَلُ»، هذا أَخْصَر من قولك: «الرجلُ قائمٌ فيما مضى»؛ لأنك لو قُلتَ: «الرجلُ قائمٌ» وأنت تُريد أن تُخبر عنه أنه قام في زمن مضى، فلا يلزم أن تقول: «في زمن مضى»، فبدلًا من ذلك تقول: «قام الرجل» فهذا أَخْصر؛ وهذا معنى قوله «مع الاختصار».

وخُلاصةُ القول: إن الفَرْق بين الجُملتين هو من حيث التركيب ومن حيث المعنى، فمن حيث التركيب: فالجملة الاسمية ما ابتُدِئَت باسم، والجملةُ الفعلية ما ابتُدِئت بفِعل، ومن حيث المعنى والمدلول: فالجملةُ الاسميةُ تُفيد اتصاف المسند إليه بالمسند، أما الجملةُ الفِعليةُ فتُفيد حُدوثَ تلك النسبة له في زمن مُعين، يَدلُّ على أنه مُتَّصف، لكنه اتصاف دون الاتصاف في الجملة الاسمية، كما أن اتصافه يكون في زمن معين.

وَالأصلُ فِي الخبرِ أَنْ يُلقَى لإفادةِ المخاطَبِ الحُكْمَ الذي تَضَمَّنَتْهُ الجملةُ، كَمَا فِي قولِنَا: «حَضَرَ الأَمِيرُ»[١]، ....

---

[١] لماذا يُلقَى الخبر؟

الأصلُ في الخبر أن يُلقَى لإفادةِ الحكم الذي تضمنته الجملة، فعندما أُخبرك بشيء، فماذا أُريدُ منك؟ أُريدُ أن تعرفَ ما أَخبرتُكَ به، فلو قُلتُ لك مثلًا: «قامَ الرجلُ»، و«ذَهبَ الرجلُ»، و«أكلَ الرجلُ»، و«شربَ الرجلُ»، فما غرضي مِن هذا كلِّه؟ الغرضُ أن أُخبرك بأن هذه الأمور حصلت له، وهذا هو الأصل في الخبر أن يُلقَى لإفادة الحكم الذي تضمَّنه.

فمثلًا لو قلت لطُلَّابي: «إني أريد أن أسمح لكم في عدم الحضور الليلةَ القادمة»، فالمقصودُ بهذا هو إفادة الخبر.

المهم: أن الأصل في الخبر أن يُلقَى لإفادة الحُكْم الذي تضمَّنه؛ لأجل أن نُفيد المُخبَرَ بما تضمَّنه هذا الخبر.

والمؤلف -رحمه الله- يقول مثاله: «**كما في قولنا: «حَضَر الأميرُ»**. والفائدة قد تكون مُجردَ بُلوغ الخبرِ، وقد يكون لها مَغْزًى.

يقولون إن أعرابيًّا دخل على أحد الأمراء، وقال له: «وجهُكَ يُشْبِهُ الدِّينَارَ»، فهذه جملةٌ خَبرية، والأميرُ ذكي، فعَرَف أن هذا الأعرابي يُريد دينارًا. والسبب في أنَّ هذا الرجل لم يجد سِوى هذا التعبير يسترحم به الأميرَ- أنَّ الغرضَ من هذا التعبير إفادةُ الخبر؛ لكن له مغزًى، وهو الاسترحام، والطلب.

وهذا يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في الحاشية: «وقد يُلقَى الخبرُ لأغراض أخرى:

أولًا: الاسترحام كما في قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص:٢٤] فواضح أنه يُخاطِب اللهَ سُبحانه وتعالى، لكن هل الله -سبحانه وتعالى- لا يدري عن هذا الفقر؟ لا، بل الله يعلمه. إِذَنْ ليس الغَرَضُ أن يُخبر اللهَ عَزَّوَجَلَّ بما تضمَّنه هذا الخبر؛ لأن الله يعلمه، لكن الغرض هو الاسترحام، أي: فأعطني، وارحمني؛ لأني فقير.

ثانيًا: إظهار الضعف كما في قول زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم:٤] قال: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ إظهارًا لضَعْفه؛ لأن العَظْم إذا وَهَن لم يَصِر لدى الإنسان قوة، والغرضُ من ذلك إظهارُ الضعف في الحقيقة؛ ليرحمه الله؛ ولهذا رحمه، ووهبه يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثالثًا: إظهارُ التَّحسُّر كما في قول امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران:٣٦]. وهذا المثال قد يُسلَّمُ به للمؤلف، وقد لا يُسلَّمُ.

المهم أن الإنسان قد يُخبر بالشيء؛ ليُظهِرَ بذلك تَحسُّرَه، مِثل لو قُلتَ: «والله فاتني الدرسُ»، فليس الغرضُ من هذا أنك تُريد أن تُخبر الناس أن الدرسَ فاتك، لكنك تخبرهم عما في نفسك مِن تَحسُّرٍ على فواته.

فالمهم إِذَنْ أن الأصل أن يُلقَى الخبرُ لإفادة المخاطَب ما تضمنته الجملة مثلما قال المؤلف رحمه الله: «ولكن قد يكون له مغزًى آخر، يُعرَف بالقرائن».

أوْ لإفادةِ أنَّ المتكلمَ عالـمٌ بهِ، نحوَ: «أنتَ حَضَرْتَ أَمْسِ»[١]. وَيُسمَّى الحكمُ فائدةَ الخبرِ[٢]. وكَونُ المتكلمِ عالمًا بهِ لازمُ الفائدةِ[٣].

---

[١] **يقول المؤلفُ رحمه الله: «أو لإفادة أن المتكلِّمَ عالـمٌ به، نحو: أنتَ حضرتَ أمسِ»**، إذا كنتَ تُكلِّمَ المخاطَبَ بأمر هو يَعلمُه قبلك، تقول: «أنتَ حضرتَ أمسِ»، فليس الغرضُ من هذا إخبارَه بأنه خبرٌ لأنه لا يدري أهو خبر أم لا، ولكنَّ الغرضَ أن تُخبرَه بأنك عالـمٌ به.

كما لو قلتَ مثلًا لشخص: «هذا ابنُك»، وهو يدري أنه ابنه، فقولك: «هذا ابنُكَ» لا تَقصدُ به الاستفهام، ولكنَّ القصدَ منه الإخبارُ وإفادةُ المخاطَب أنك تعرف أن هذا ابنه؛ حتى لا يقول لك: «هذا ولدي».

[٢] ويُسمَّى الأولُ فائدةَ الخبر، إذا كُنتَ سُقْتَ الكلامَ لتُفِيد المُخبَرَ، فيُسمَّى هذا فائدةَ الخبر.

[٣] أمَّا إذا كُنتَ سُقْتَه لتُبيِّنَ أنَّك عَالمٌ بحاله، فيُسمَّى لازمَ الفائدة، لماذا؟ لأن المخاطَبَ ليس بحاجة إلى فائدة الخبر، فهو ليس بحاجة أن تُعلِمَه بأن هذا ولده، فهو يَعْرِفُه. وكذلك هو - في مثال المؤلف- ليس بحاجة أن تُعلِمَه أنه حَضَر أمس وهُوَ يدري.

فما المقصود من الخبر الآن؟ هذه قاعدةٌ تُضَمُّ إلى القاعدتين السابقتين وهما:

أولًا: الجملة تنقسم إلى: اسمية، وفعلية.

ثانيًا: الفرق بين الاسمية والفعلية في الصيغة والمدلول.

وتُضَم إليهما القاعدة الثالثة وهي:

أَضْرُبُ الخَبَرِ[١]:

حَيثُ كانَ قَصدُ المُخْبِرِ بخَبَرِهِ إفادةَ المخاطَبِ، ينبغِي أنْ يَقْتَصِرَ مِنَ الكَلامِ علَى قَدْرِ الحَاجَةِ حَذَرًا مِنَ اللَّغوِ[٢].

ثالثًا: ما فائدةُ الجملة الخبرية؟ الأصل فيها إفادةُ المخاطَب بما تَضمَّنَتْهُ، هذا هو الأصل، وقد يُرَاد بها معانٍ أُخَرُ تُفهَم من السياق، وكُلُّها تُسمَّى فائدةُ الخبر، ولكن إذا تكلَّمت بشيء لتُخبِرِ المخاطَب بأنك عالم به، فإن هذا يُسمَّى لازمَ الفائدة، يُسمِّيه أهلُ المعاني لازمَ الفائدة.

وهنا سؤال، وهو: لماذا يُسمَّى لازمَ الفائدة؟ والجوابُ: لأن المخاطَب ليس بحاجة إلى استفادة، لكنَّ المُتكلمَ أراد أن يُبينَ له أنه عالم به، فهذا هو لازمُ الفائدة، وهذه مسألةٌ اصطلاحية، وليست مسألةً لغوية، وإلا ففي الحقيقة حتى لو كنتُ أُريدُ بذلك لازمَ الفائدة، فإنها في اللغة العربية فائدةُ الخبر؛ لأني عندما أقول له: «هذا ابنُك»، فلها فائدة، وفائدته: «لا تُخبرني، فأنا أدري»، هذه هي الفائدة، لكنَّ علماءَ البلاغة اصطلحوا على أنه إذا كُنتَ تُخاطِب شَخْصًا قد عَلِم مضمونَ كلامِك، لكنك تُريد أن تُبين له أنك عالمٌ به فإن هذا يُسمَّى لازمَ الفائدة.

[١] **أَضرُب:** جَمْع ضَرْب، أي: قِسْم.

[٢] **قوله: «حيث كان قَصدُ المُخبِرِ بخبره إفادةَ المخاطَب»** هذا هو الغرض، فعندما يُخبرك إنسانٌ بخبر فماذا يكون الغرض منه؟ يكون الغرض منه هو إفادتُك بما دلَّ عليه. هذا هو المقصودُ من الخبر.

فإذا كان المخاطَب يَعرفُ المقصودَ، فما يَنبغي أن أَتجاوَزَ الحدَّ بالإكثار في كلامي، وإلا كان لَغْوًا.

والزيادة التي لا فائدةَ منها تَرْكُها فائدةٌ، أقول لك مثلًا: «أخوك قادم»، والغرض من هذه الجملة هو إعلامُك بأنه قادم.

وهذا لا يحتاج إلى زيادةِ إيضاحٍ كقولنا: «واللهِ العَليِّ العظيمِ الغالبِ الطالبِ مالكِ السماوات والأرض عالمِ الغيب والشهادة إن أخاك لقادمٌ»، فالكلام لا يتطلب هذا؛ ولذلك يُعدُّ لغوًا.

فإذا أردتُ أن أُلقِي الكلام إلى إنسان لأُخبِرَه بمدلوله فقط، فهذا لا يَحتاج إلى توكيد، ولكن يُلقَى إليه بركنَيِ الجملة: المسند، والمسند إليه فقط، فنقول مثلًا: «أخوكَ قادمٌ»، أو «قَدمَ الأميرُ» فقط، ولا يزيد عن ذلك.

يقول المؤلفُ رحمه الله: **«حيث كان قصدُ المُخبِرِ بخَبَره إفادةَ المُخاطَب، ينبغي** -من حيث البلاغة طبعًا، لا من حيث الشرع، فلو جاء إنسان يُخبِر آخرَ بالخبر، فقال: «واللهِ إنَّ أخاكَ لقادمٌ»، فهل نقول إنك خَالفْتَ الشرع؟ لا، هذا بالنسبة للبلاغة، فينبغي من حيث صِناعة البلاغة- **أن يَقْتَصِر من الكلام على قَدْر الحاجة؛ حَذَرًا من اللَّغْو»**؛ لأن ما زاد عن الحاجة فهو لغو.

فمثلًا لو فُرِض أن إنسانًا لديه ثِقَلٌ في لسانه، فهو يُحرِّك لسانه بصعوبة عند كل حرف من كلامه، فإذا أتى هذا الشخص بزيادة في كلامه وهذه حالُه، فإنه قد جاء بلغو فيه.

فإذن ما زاد على قَدْر الحاجة يكون لغوًا، ويجب أن يكون كلُّ شيء بقَدَر. فما دام الكلام لا يحتاج إلى توكيد فلا تؤكد.

فإنْ كانَ المخاطبُ خاليَ الذِّهنِ[١] منَ الحُكْمِ أُلقِيَ إليهِ الخَبَرُ مُجَرَّدًا عَنِ التَّأكيدِ، نحوَ: «أخُوكَ قادمٌ»[٢]. وإنْ كانَ مُتردِّدًا طالبًا بمعرفتِهِ، حَسُنَ تَوْكيدُهُ، نحوَ: «إنَّ أخاكَ قادمٌ»[٣].

---

[١] يقول رحمه الله: «**فإنْ كان المخاطَبُ خَاليَ الذِّهْن من الحُكم**» ومعنى من الحُكْم أي: مما دلَّتْ عليه الجملةُ، فمثلًا: «قَامَ عَليٌّ» ما هو الحُكْم المستفاد من هذه الجملة؟ الحكمُ هو قيام عَلِي. فإذا كان الإنسان المخاطَب خاليَ الذهن وليس لديه معرفة سابقة بهذه الجملة وحُكْمها:

[٢] يقول المؤلف رحمه الله: «**أُلْقِيَ إليه الخبرُ مُجردًا عن التوكيد**» أي: بدون أي توكيد، نحو: «أَخُوكَ قَادِمٌ» فهل يحتاج هذا أن يقول: «إنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ»؟ لا يحتاج؛ لأن المخاطَبَ الآن خالي الذهن، فلا هو مُستبعِدٌ مجيئَه، ولا هو مُستبعِدٌ عدمَ مجيئِه.

[٣] فإن كان المخاطَبُ مُعَرَّضًا للحال الثانية وهي:

«إن كان مُتَرَدِّدًا طَالبًا بمَعْرفته حَسُنَ توكيدُهُ نحو: «إِنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ» أي إذا صار مُتردِّدًا، ومعنى قوله: «متردِّدًا» أي أن يكون المُخاطَب الذي أُلقِيت إليه جُملةُ: «إِنَّ أَخَاكَ قادمٌ» يَستبعِد أن يرجع أخوه بهذه السرعة، كأن يكون قد ذهب إلى مدينة بعيدة جدًّا في الصباح ليشتري شيئًا، ثم رَجَع بعد فَتَرة قصيرة، فقابلتَ المُخاطَبَ فقلتَ له: «أَخُوكَ قَادِمٌ»، فهنا هل يتردد أم لا؟ قد يترددُ، لا سيما إذا كانت مُدَّةُ العودة لا تتناسب مع بُعْد المسافة، حينئذٍ يَحسُن أن أَذكُر له الجُملةَ مُؤَكَّدةً، فأقول: «إِنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ»؛ لأجل أن تزيد طُمأنينته بالخبر، ثِقةً به؛ إذ إن الشيء إذا أُكِّد يزداد الإنسانُ به طُمأنينة. وهنا يَحسُن أن أُؤكِّد له الجملةَ بمُؤكِّد.

وإنْ كانَ مُنكِرًا لَهُ وجَبَ تَوكيدُهُ بمُؤكِّدٍ، أوْ مُؤكِّدَينِ، أوْ أكثَرَ، حَسبَ دَرَجةِ الإنكارِ، نحوَ: «إنَّ أخاكَ قَادمٌ»، أوْ «إنَّهُ لقَادمٌ»، أوْ «والله إنَّهُ لقادمٌ»[١].

يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون:١٥] الجملةُ هنا خبرية، ثُم إنَّكم لميِّتون، ومُؤكَّدة بمُؤكِّدين، إنَّ، واللَّام، فهل يُنكِر أحدٌ أو يتردد في هذا الموت؟ لا، ولكن سيأتينا أنه إذا كانت حال المخاطَب تُشبه حالَ المُنكِرِ أُكِّد له الخبر، فهؤلاء اللَّاهُون السَّاهُون الذين لا يعملون للآخرة، حالُهم تحكي عن الإنكار؛ ولذلك ناسَبَ أن يُخاطِبوهم بالتوكيد، وهذا سيأتينا إن شاء الله.

[١] **قال رحمه الله: «وإن كان مُنكِرًا له وَجَبَ تَوكيدُه بمُؤكِّد، أو مُؤكِّدَيْن، أو أَكْثَر، حَسْبَ دَرَجةِ الإِنْكار»** إذا كان المخاطَبُ مُنكرًا حُكْمَ الخبرِ، يقول: «لن يَصيرَ هذا أبدًا!»، وزادَ في إنكاره، وَجَبَ أن أؤكِّد له الخبرَ بمُؤكِّد، أو مؤكِّدَين، أو أكثر، حَسْب قُوة الإنكار، فإن رأيتَه أكثرَ إنكارًا للخَبَر، اضرب له الأمثالَ التي تُبيِّنُ إمكانَ صِدقِ هذا الخَبرِ.

إِذَنْ الفَرْقُ بين الحال الثانية والثالثة، أن الثانيةَ المخاطبُ فيها مُتردِّدٌ، والثالثةَ المخاطَبُ فيها مُنكِرٌ، والثانيةَ يَحسُن فيها التوكيدُ، أما الثالثةُ فيجب؛ لأن الذي فيه إنكارٌ يجب أن يؤكَّد فيه الخبرُ إما بمُؤكِّد واحد، أو مؤكِّدَيْن، أو أكثر.

ومثاله: «إِنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ»، عندما يقال لمخاطَب: «أَخُوكَ قَادِمٌ»، فيقول: لا، ويُنكِرُ قُدومَ أخيه، فنقول: «إِنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ» وُجُوبًا؛ لأنه مُنْكِرٌ، فيجب أن نؤكِّد.

فإذا أكَّدنا، ومع ذلك أَصرَّ على إِنكارِه نأتي بمُؤكِّدٍ ثانٍ مع إنَّ، مثل اللام قبل القَسَم، فأقول: «إِنَّ أَخَاكَ لَقَادِمٌ».

فإن قُلنا هذا وازْداد -والعياذُ بالله- إنكارًا، فحينئذٍ نأتي له بمُؤكِّد ثالث، مثل القَسَم، فنقول: «وَاللهِ إِنَّهُ لَقَادِمٌ»، فَإذا أَنْكَر بالقَسَم نُغَلِّظُ القَسَم، مِثلما قال الفقهاء بتَغْليظ الأَيْمان في بعض المواضع، فنأتي له بيمين أغلظ في المكان والزمان والصيغة.

على كل حال، المخاطَب له ثلاثُ حالات:

أولًا: إما أن يكون خاليَ الذهن من حُكْم الخبر، فمِثْلُ هذا نُلقِي إليه الخبرَ بدون توكيد؛ لأنه لا حاجة إليه. وإذا لم يكن له حاجة فإن الإتيان بالتوكيد حينئذٍ لغوٌ من القول.

ثانيًا: أن يكون مُترددًا عند الشك في صِدْق الخبر، وهنا يَحسُن - لا يجب - أن نُؤكِّد له ذلك بمُؤكِّد واحد.

ثالثًا: أن يكون مُنكِرًا للخبر، فهنا يجب وُجُوبًا أن نؤكِّد له الخبر بمُؤكِّد واحد، أو اثنين، أو أكثر؛ حَسْب قُوَّة الإنكار، كما قال المؤلف رحمه الله.

فمثلًا: لو أن رجلًا له ابنٌ مُهمِل كَسْلان، فقلتَ له: «نَجَح وَلدُك»، وهو في هذه الحال غيرُ خالي الذهنِ؛ لأنه يعرف أن ولدَه ضعيفٌ؛ فهو ليس بخالي الذهن في الحقيقة، كما أن لديه انطباعًا عن ولده بأنه سوف يَرسُب، فمثل هذا الرجل عندما أُخاطبه أقول له: «قَدْ نَجَحَ وَلَدُكَ»؛ لأن قَدْ هنا للتحقيق، فإذا قال: «لا يمكن أن ينجح أبدًا»، فوجب إِذَنْ أن أقول له: «إِنَّ وَلَدَكَ نَجَحَ»، فإذا لم يُصَدِّق، أقول له: «إِنَّ وَلَدَكَ لَنَاجِحٌ»، فإذا لم يُصدِّق، أقول له: «وَاللهِ إِنَّ وَلَدَكَ لَنَاجِحٌ»، فإن لم يُصدِّق، نأتي له بالشهادة.

مِثالٌ: نقرأ في سورة يس قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس:١٣-١٤] وهذا التعزيزُ ليس بالصِّيغة، ولكن بتَعدُّدِ المُخبِرِ، وهذا يُفيد التوكيد، فلو أخبرني رجل بخبر، وترددَّتُ فيه، ثم جاء آخرُ وأخبرني به، فهذا يُقوِّي الخبرَ عندي.

فقوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ من باب تقوية الخبر، ليس بالصيغة، ولكن بتعدد المُخْبِر: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس:١٤] إِنَّا إِلَيْكُم مُرْسَلُونَ، هنا أَكَّدوا بمؤكِّدَيْن: بإنَّ، وبالتعزيز بالثالث ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾ [يس:١٥] زاد أصحاب القرية في الإنكار فقالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس:١٥] فزاد المرسلون في التوكيد: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس:١٦] فزادوا الكلام بمؤكِّدين؛ لأن قولهم: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ بمنزلة القَسَم، إن لم يكن أشدَّ، وأكَّدوا بإنَّ، وباللام ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ حسب قوة إنكار هؤلاء وضعفهم.

إِذَنْ إذا أردتَ أن تكون فصيحًا فأتِ بالكلام على حسب هذه القواعد، وبما يتطلبُه الموقفُ.

ومثال ذلك أن المؤلفين والفقهاء -رحمهم الله- في كتب الفقه، وكتب الحديث، والمصطلح، والهجاء، لا يأتون بأدوات توكيد فيها، وإن حَدَث فنَادِرٌ جدًّا، يقولون مثلًا: «فلانٌ قال في فلانِ بنِ فلانٍ كذا وكذا»، ويقولون في الفقه مثلًا: «يَحرُم كذا، ويَجُوز كذا»، فلا يقولون: «إنه يَحرُم»، أو «والله إنه يَحرُم»؛ لأن هذه

فالخبرُ -بالنِّسْبةِ لـخُلوِّهِ منَ التوكيدِ واشْتِمالِهِ عليهِ- ثلاثةُ أَضْربٍ كَما رَأيْتَ، ويُسمَّى الضَّرْبُ الأولُ: ابتدائيًّا[١]، والثانِي: طَلَبيًّا[٢]،..............

الأحكام تُلقَى إلى إنسان خالي الذهن، وسوف يَقْبَلها، وليس هناك حاجة للتأكيد.

لكن لو نَظرنا للخُطَب مثلًا، فسنجد أن فيها تأكيدات؛ لأن الخطيب قد يُخاطِب أُناسًا شِبهَ مُنكرين؛ بسبب غَفْلةٍ منهم، وعَدم قيامهم بما يجب عليهم.

[١] **يقول المؤلفُ رحمه الله: «فالخبرُ بالنسبة لخُلوه من التوكيد واشتمالِهِ عليه ثلاثةُ أَضْرب كما رأيتَ، يُسمَّى الضَّرْبُ الأولُ ابتدائيًّا»**. ونلاحظ هنا أن العلماءَ، وكلَّ أهلِ جِنْسٍ من العلم لهم اصطلاح، فالجملة الابتدائية عند النحويين غير الجملة الابتدائية هنا:

فعند النحويين هي التي ابْتُدِئَ بها، أما الجملة الابتدائية في البلاغة فهي الخالية من التوكيد سواء ابْتُدئ بها أو لم يُبْتَدأ، ولهذا يُسمى الضرب الأول ابتدئيًّا.

[٢] «**والثاني طَلَبيًّا**»، العجيبُ أن هذا خَبَرٌ ونُسمِّيه طَلَبًا، مع أن الطَّلَب من أقسام الإنشاء مثل: الأمر، والنهي، وغير ذلك.

وهنا تنبيه: فنحن الآن لا نتكلَّمُ عن وَصْفِ دلالة الخبر أو دلالة الجُملة، ولكننا نتكلم عن وَصْف الجملةِ ذاتها، فإذا أُلقيتَ الجُملةُ الخبريةُ إلى شخص مُترددٍ سمَّيْناها طَلَبيةً؛ لأن ذلك باعتبار حال المُخاطَب، فكأنَّ المُخاطَبَ طالِبٌ تأكيدَ الخبر.

هذا هو السبب في تسمية الجملة هنا بالطلبية؛ لأن المخاطبَ الآن لديه تردُّد، فكأنه يقول بلسان الحال أَطلبُ منك أن تؤكِّد لي -جزاك الله خيرًا- هذا الخبرَ.

والثَّالثُ إِنْكاريًّا[١].

ويكونُ التَّوكيدُ بإِنَّ، وأَنَّ[٢]، ولامِ الابتداءِ[٣]، ....

---

[١] والثالث يُسمى إنكاريًّا. وأظنُ وَجْهَ تسميةِ الإنكار واضح، فالسبب أن المخاطب يُنكرُ، فإذا قُلتَ له: «أخوك قادم»، أَنكرَ وقال: «ما قَدِمَ، الظاهرُ أنَّك قد نِمْتَ ورأيتَ في منامك أنه قادم، فما هذا إلا أَضْغاثُ أحلامٍ». ومن هنا يُلقَى الخبرُ إلى هذا المُنكِرِ مؤكَّدًا وُجُوبًا. وتُسمَّى هذه الجملة الخَبَرية بالجملة الإنكارية.

ومن المؤكِّداتِ في الجُملة:

[٢] إنَّ، وأنَّ المُثقَّلتين والمُخفَّفتين، أي «إِنَّ»، و«إِنْ» المُخفَّفة من الثقيلة، و«أَنَّ»، و«أَنْ» المخفَّفة من الثقيلة. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ ﴾ [الإسراء:٧٣] فهذه مؤكَّدَة بمؤكِّدَيْن: «إِنْ»، و«اللام». أما «أَنْ» المصدرية فَغَيرُ مؤكِّدة.

[٣] لامُ الابتداء، مثل: «لَزيدٌ قائمٌ»، فهي ليست كقولك: «زَيدٌ قائمٌ»؛ لأن الثانية غيرُ مؤكَّدة والأولى مؤكَّدة، ومثل قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ مَا السَّعَادَةُ جَمْعُ مَالٍ ... وَلَكِنَّ التَّقِيَّ هُوَ السَّعِيدُ(١)

---

(١) البيتُ للحُطيئة برواية: ولستُ أرى السعادةَ جَمْع مالٍ... انظر ملحقات ديوان الحطيئة (ص:٣٩٣)، والبيان والتبيين (٢/ ١١٣-١١٤، ٢٦٢) والعقد الفريد (٣/ ١٨٦)، وأمالي القالي (٢/ ٢٠٢)، والأغاني (٢/ ١٤٦) ولُباب الآداب لأسامة بن منقذ (ص:٢٢)، والحماسة البصرية لصدر الدِّين البصري (٢/ ٦٧). كما ورد البيت بالرواية التي ذكرناها في الحماسة البصرية (٢/ ٤٢٤)، وكذلك في حماسة البحتري (ص:١٥٩) منسوبًا لعبد الله بن المخارق نابغة بني شيبان، وهما من قصيدة طويلة في ديوانه (ص:٣٥).

وأحرفِ التنبيهِ[١]، ....

(إِنَّ) و(اللام)، مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣] أُكِّدَت الآية هنا بإنَّ ولام الابتداء.

[١] «وَأَحْرفُ التَّنْبِيه»، مثل: الهمزة، وأَلَا، ويَا، فأحرف التنبيه من أدوات التوكيد. ووَجْه كَونها من أدوات التوكيد أنه لولا أن الخبرَ هامٌّ ما نُبِّهَ المخاطَبُ عليه، وما احتاج إلى توكيد.

ومن أدوات التوكيد أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة:١-٢]، وقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:١-٢] وقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة:٣٨] وما أشبه ذلك.

فـ«لا» في قوله «لا أقسم» لا تصلح أن تكون نافية؛ لأن المقصودَ القَسَم، فلا يمكن أن نجعل «لا» نافية. إِذَنْ «لا» للتنبيه، وهذا هو الصحيح في الإعراب.

وأيضا كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج:٤٠] الصحيح أن «لا» هذه للتنبيه، وإذا كانت للتنبيه صارت الجملةُ مُؤكَّدة؛ لأن أدوات التنبيه كلها تُفيد التوكيد.

[أَلَا] كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾ [المطففين:٤] هذه أيضًا للتنبيه، وتُفيد التوكيد. ومثل قول عمرو بن كلثوم:

أَلَا لَا يَجْهَلَـنْ أَحَـدٌ عَلَيْنَـا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْـجَاهِلِينَا(١)

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم من معلقته، انظر ديوانه (ص:٧٨)، وشرح المعلقات السبع للزوزني (ص:١٥١)، وشرح القصائد العشر للتبريزي (ص:٢٨٨)، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين

والقَسَمِ[١]، ونُونَيِ التَّوْكيدِ[٢]، ....

[أَمَا] من أدوات التوكيد، للتنبيه، كقول الشاعر:

أَمَـــا وَالله إِنَّ الظُّلْـــمَ شَــيْنٌ وَمَا زَالَ الْـمسِيءُ هُوَ الظَّلُـومُ(١)

وعلى كل حال فأدوات التنبيه التي يتكلم عنها النحويون، بعضُهم حَصَرها وعدَّها، وبعضهم ذكرها مُشتَّتة في كتب النحو.

[١] القَسَمُ من أدوات التوكيد، وهو موجود بكثرة في القرآن، ولا سيما في السُّور المَكيَّة؛ لأنه تعالى يُخاطِب قريشًا المُنكِرة، فتجد في آيات السور المكية كثيرًا من القَسَم.

فإذا قال قائلٌ: كيف يكون القَسَم من أدوات التوكيد؟ فالجواب نعم هو من أدوات التوكيد؛ لأن المُقسِمَ يُؤكِّد الخبرَ بالقَسَم، فالقَسَم توكيدُ الشيءِ بذِكْرِ مُعظَّمٍ بصيغةٍ مخصوصةٍ.

ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧].

[٢] نُونَا التوكيد الثقيلةُ والـخفيفةُ، نُون التوكيد الثقيلة هي المُشدَّدة هكـذا

= للأعلم الشنتمري (١/ ١٨٨)، وجمهرة أشعار العرب (١/ ٧٨، ٣٠٠)، والعقد الفريد (١/ ٣٤٤)، عيون الأخبار (١/ ٢١٠)، وبلوغ الأرب في فنون العرب للنُّوَيْري (١/ ١٦)، وأساس البلاغة للزمخشري (١/ ١٤٥).

(١) البيت منسوب لأبي العتاهية برواية: أما والله إن الظلم لؤم... الحماسة البصرية (٢/ ٤٢٢)، والمُجالَسة وجواهر العلم لأبي بكر الدينوري المالكي (٥/ ٧٢)، وأدب الدنيا والدين للماوردي (١/ ١٣٨)، وبَهْجَة المجالس لابن عبد البر (١/ ٨٠)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ٣٩٥)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ٣٣٩). وهو منسوب لعَلِي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في شُعَب الإيمان للبيهقي (٩/ ٥٤٨).

والحروفِ الزائدةِ[١]، ....

«نَّ» والخفيفة هي غير المشددة هكذا «نْ». وقد اجتمع النونان في قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف:٣٢] «لَيُسْجَنَنَّ» النون هنا هي المُشدَّدة الثقيلة «وَلَيَكُونَنْ» هذه المُخففة، وكلتاهما من أدوات التوكيد.

وهنا سُؤال: هل في الآية السابقة قَسَمٌ؟ نعم، فيها قَسَمٌ. فإذن قد يكون القَسَمُ صريحًا ملفوظًا به، وقد يكون مُقدَّرًا، وفي كلتا الحالين هو من أدوات التوكيد.

وأي لامٍ تدخل على الفعل المُضارع المؤكَّد بالنون هي لام القَسَم. وأما اللامات الأخرى فيُنظَر إلى السياق، فقد تكون لامَ الابتداء، أو قد تكون لامَ التوكيد.

ومن أمثلة لام القَسَم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ﴾ [آل عمران:٨١] هذه لامُ القسم، فقد ذُكِر الميثاق قبلها فهي لام القسم. فالمهم أن اللام الداخلة على المضارع المؤكد بالنون هي لام القسم، وتكون مفتوحة دائمًا.

[١] «**والحروفُ الزائدة**»: ولا يصح أن نقول: إنها زائدة بمعنى أنها لَغْوٌ لا فائدة منها، بل نقول: هي زائدة من حيث التركيب، لكنها من حيث المعنى مُفيدةٌ للتوكيد.

فيصح أن نقول: هي «زائدة زائدة» نعم الأولى لازمةٌ، والثانية متعديةٌ؛ لأن زاد ونقص تُستعملان متعديتين ولازمتين، تقول: «نَقَصَ المالُ»، فهذه لازمة، وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ [التوبة:٤] فهذه مُتعدية.

والتكريرِ[١]، وقَدْ[٢]، وأمَّا الشَّرطيةِ[٣].

إِذَنْ نقول: الحروف الزائدة «زائدة زائدة» أي زائدة في التركيب، زائدة في المعنى، أي تَزيد في المعنى، فتكون «زائدة» الأولى من باب اللازم و«زائدة» الثانية من باب المتعدي، أي إن الزائد إعرابًا زائدٌ معنًى، إِذَنْ فالزائد زائد.

ومن أمثلة الحروف الزائدة «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة:١٩]. ومن هنا فليس هناك زائد في القرآن.

[١] «**والتَّكْرِيرُ**»: فهو أيضا توكيدٌ: مثل أن تقول: «قُمْ قُمْ»، أو تقول: «جَاءَ زيدٌ جَاءَ زيدٌ»، فهذا يُسمَّى توكيدًا لفظيًا، قال ابن مالك:

«وَمَا مِنَ التَّوْكِيدِ لَفْظِيٌّ يَجِي ... مُكَرَّرًا كَقَوْلِكَ: «ادْرُجِي ادْرُجِي»(١)

ومنه على قول بعض العلماء: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق:٢٤] فإن بعض المفسرين يقول: معنى «ألقيا» أي: ألقِ ألقِ؛ لأن المخاطَب واحد، والتثنيةُ للفاعل تثنيةٌ للفعل، هكذا قيل، وقيل: إنَّ «أَلْقيا» خِطابٌ للمَلَكين.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣ - ٤].

[٢] (**قَدْ**) تُعَدُّ من أدوات التوكيد، فإذا قُلتَ: «قَدِمَ زيدٌ» فهذا غير مؤكَّد، أمَّا إذا قُلتَ «قدْ قَدِمَ زيدٌ» فهذا مؤكَّدٌ.

[٣] (**أمَّا**) الشرطية: مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى:٩-١٠] هذه أمَّا الشرطية.

---

(١) ألفية ابن مالك (١/ ٤٦)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/ ٢١٣).

الكلامُ عَلَى الإنشاءِ:

الإنشاءُ إِمَّا طَلَبِيٌّ أَوْ غَيْرُ طَلَبِيٍّ، فالطَّلبيُّ مَا يَستدعِي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلبِ[١]، وغيرُ الطلبيِّ مَا ليسَ كذلكَ[٢]. والأولُ يَكونُ بخَمْسةِ أشياءَ: الأمرِ، والنهيِ، والاستفهامِ، والتمنِّي، والنِّداءِ[٣].

«الكلام على الإنشاء»: الكلام عن الخبر بسيط وقد انتهى، والآن الكلام عن الإنشاء.

[١] **يقول المؤلف -رحمه الله-**: إنه ينقسم إلى قسمين: طَلَبي، وغير طَلَبي، فالطلبي ما يَستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلب، وغيرُ الطلبي ما ليس كذلك، وسيأتي إن شاء الله.

فالقسم الأول هو الطلبي: فمثلًا لو قلنا لشخص: «قُمْ» فالقيام هذا غيرُ حاصلٍ منه؛ إذ لو كان قائمًا لَمَا قلنا له: «قُمْ». كذلك: هل قامَ زيد؟ لو كنتُ أعلمُ ما سألتُ، فهذا إِذَنْ يستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقت الطلب.

وأمَّا مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [النساء:١٣٦] فالمرادُ استمروا في إيمانكم، وليس إيمانًا ابتدائيًّا؛ لأنهم مؤمنون.

[٢] **يقول رحمه الله: «وغيرُ الطلبي ما ليس كذلك»** يعني: ما لا يستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقت الطلب، كما سُيذكر إن شاء الله.

[٣] والأول وهو الطلبي يكون بخمسة أشياء: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء:

فالأمر مثل: «قُمْ»، والنهي مثل: «لا تَجلسْ»، والاستفهام مثل: «هلْ قامَ زيدٌ؟» والتَّمني مثل: «لَيْتَ لي مَالًا فأتصدقَ منهُ»، والنداءُ مثل: «يَا زيدُ».

أَمَّا الأمرُ: فهوَ طَلَبُ الفعلِ علَى وَجْهِ الاستعلاءِ[١]، ....

---

[١] قوله: «**أَمَّا الأمرُ: فهو طَلَبُ الفعل على وجه الاستعلاء**» المراد بالفعل في قوله: «طَلَبُ الفعل» ليس الفعلَ المقابلَ للقول، ولكن المراد به طَلَبُ إيجاد الشيء؛ لأنه قد يكون المطلوبُ قولًا، كما قال النبي ﷺ لعمه أبي طالب: «**أَيْ عَمِّ قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»(١) وقُلْ: فِعْلُ أمر، والمطلوبُ قَوْلٌ.

إِذَنْ معنى: «**طَلَبُ الفِعل**» أي طَلَب إيجاد الشيء، سواءً كان فِعْلًا أو قَوْلًا، حتى لو قُلتَ مَثَلًا: «اتْرُكْ هذا»، فـ«اترُكْ»: فِعلُ أمرٍ، مع أنه يُطلَب به تَرْك الشيء، وكذلك: «كُفَّ عَنْ هَذَا»، فـ«كُفَّ»: فِعل أمر أيضًا، مع أن معناه لا تفعلْ. ولا تُسمَّى هذه الصيغة نهيًا، ولكن تُسمَّى أمرًا؛ لأن النهيَ له صيغةٌ واحدة، وستأتي إن شاء الله.

فإذن المرادُ بالفعل هنا طَلَبُ الفِعل، أي طَلَبُ إيجاد شيءٍ لم يكن حاصلًا، سواء كان قولًا أو فِعلًا، حتى لو كان تَرْكًا.

وهنا يَحْسُن أن يُقال: «هو طَلَبُ الفِعل على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة»، فخرج بقولنا «طَلَبُ» ما ليس بطَلَبٍ، وخرج بقولنا «طَلَب الفِعلِ» طلبُ التَّرْك، وبقولنا «على وَجْه الاستعلاء» خرج الالتماس، والدعاء، وما أشبههما، فما كان على غير وجه الاستعلاء كالالتماس، والدعاء، فهذا طلب لا على وجه الاستعلاء، فلا يكون أمرًا.

فأنت مثلًا إذا قُلت: «يَا ربِّي اغْفِرْ لِي»، فهذا طَلَبُ فِعْل، وهو المغفرة، لكن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب قِصة أبي طالب (٣٨٨٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله (٢٤).

لا على وجه الاستعلاء؛ إذ ما مِن إنسانٍ يَشْعر بنفسه أنه مُستعلٍ على الله ﷻ، لكن لو قُلتَ لولدك: «اجلسْ»، فهذا طلبُ فِعلٍ على وجه الاستعلاء، وهذا واضح، أو يقول القائد للجُنْد: «اتَّجِهُوا إلَى المكانِ الفلانِي»، فهذا طَلَب فِعل على وجه الاستعلاء، أو يقول المدرس للطلبة: «انتبهُوا»، فهذا أيضًا طلب فعل على وجه الاستعلاء؛ لأنه مُعلِّم.

وإذا قال الزميلُ لزميله: «أَعطِنِي قلمَكَ»، فهل هذا على وجه الاستعلاء؟ لا، الزميل لا يستعلي على الزميل، لكنه يلتمس منه ذلك، وليس على وجه الاستعلاء.

فإذن الأمر هو: طَلَبُ الفعل على وجه الاستعلاء، وقوله: «**على وَجْه الاستِعْلاء**» لم يقل بدلًا منه: «طَلَبُ الفعلِ من العالي إلى النازل» كما قاله بعضُ البلاغيين؛ لأن الآمرَ قد يكون دون النازل، ولكنه يَشعر بأنه فوقه، وإن لم يكن في الحقيقة أَعلى منه.

فلنفترض أن عبدًا من الأرقاء تَحكَّم في سَيِّده، كأن يكون قد انفرد به في البَرِّ أو العَراء مثلًا، وقال له العبدُ: «هيَّا احْطِب لنا»، هكذا يقول العبدُ للسيد، فهذا فِعل أمر، فأيهما أعلى؟ لا شك أن السيدَ أعلى، لكن العبدَ الآن شَعَر بأنه أعلى، فلذلك يُعد هذا التوجيه منه أمرًا، مع أن منزلته دون منزلة سَيِّده بلا شك، لكن العبدَ الآن انفرد بسيده، ورأى نفسه أقوى منه، وقال له: «احْطِب وإلا حَطَّبْت رجليك»، فهذا إِذَنْ استعلاء، وليس عُلوًّا.

وقول فرعون لهامان: ﴿ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا﴾ [غافر:٣٦] فـ«ابْنِ» هذا على وجه الاستعلاء، وهو أيضًا عالٍ فوقه في المرتبة.

وله أَرْبعُ صيغٍ:

فِعلُ الأمرِ، نَحوَ: ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾[١].

فالمهم أننا نقول: «على وجه الاستعلاء» لا على وجه العلو؛ فمثلًا: لو أن إنسانًا عاليًا قال لشخص دونه في المرتبة: «افعل كذا وكذا»، وهو لا يشعر بأنه أعلى منه، فهذا لا يُسمَّى أمرًا؛ لأنه لم يُشعِر نَفسَه بأنه أعلى منه، وإن كان الشخص الآخر يرى أنه أعلى منه، فيشعر بالعلو، لكن الكلام يُصنَّف على حسب الآمِر نفسه.

[١] وللأمر أَرْبعُ صِيَغٍ:

أولًا: فِعلُ الأمر، نحو: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم:١٢] وهذا مثال مُناسبٌ، فيجب علينا أيضًا أن نَأخذ هذا الكتاب بقوة، نَتدبَّره، ونعمل عليه بالتطبيق حتى نفهمَه. والشاهد هنا في هذا المثال قوله: «خُذْ» فإنَّ «خُذْ» فِعل أمرٍ، وكذلك قول الشاعر مُفْتَخرا:

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ(١)

فالأمرُ في قوله: «فجِئْني». ومِثلُه من عِندنا كثيرٌ كـ: «قُلْ، واجلِسْ، واركبْ، واخرجْ، وابحثْ» وغير ذلك كثيرٌ من أفعال الأمر.

وعلامةُ فِعلِ الأمرِ دلالتُه على الطلب مع قَبوله ياءَ المخاطَبة، فمثلًا «اضربْ» يدل على طَلَب الضرب، ويقبل ياءَ المخاطبة، فنقول: «اضربي»، «اجلسْ:

---

(١) البيت للفرزدق، انظر ديوانه (ص:٥٢٠)، والنقائض (ص:٧٠٢)، وهَمْع الـهَوَامع للسيوطي (٢/ ٣٦، ٨١)، وشرح الأشموني (٢/ ٩٠، ٢٣٣)، ومُغْني اللبيب لابن هشام (ص:١١، ٦٤٣)، وخزانة الأدب (٩/ ١٤٤).

والمضَارِعُ المقرُونُ باللَّامِ نحوَ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[١].

واسم فِعلِ الأمرِ، نحوَ: حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ[٢].

اجلسِي»، «قمْ: قُومي». ويجب أن نفهم هذا التعريف جَيِّدًا؛ لأنه ستأتينا أشياءُ تدل على الأمر، وليست بفعل أمر.

[١] **ثانيًا: المضارع المقرون بلام الأمر،** نحو: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:٧] والشاهدُ قولُه تعالى: ﴿لِيُنفِقْ﴾ «اللام» لامُ الأمر، و«يُنفق»: فِعلُ مضارع مجزوم بلام الأمر، وعلامة جَزْمه السكون.

مثالٌ آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧] الشاهد: ﴿لِيُنفِقْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٢] الشاهد: ﴿وَلْيُمْلِلِ﴾ و: ﴿وَلْيَتَّقِ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج:١٥] الشاهد: (فَلْيَمْدُدْ، لْيَقْطَعْ، فَلْيَنظُرْ). وأمثلة المضارع المقرون بلام الأمر كثيرة.

[٢] **ثالثًا: اسم فعل الأمر،** نحو: «حَيَّ عَلى الصَّلَاةِ»، «حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ»؛ حيَّ: اسم فِعْل أمر بمعنى أَقْبِل.

وهنا سؤال: لماذا لم نقل فِعْل أمر مع أنه دالٌّ على الطَّلَب، وعلى معنى الأمر دون حروفه؟ والجواب لأنه لا يَقبل ياءَ المخاطَبة؛ إذ لا يمكن أن تقولَ للمرأة التي تُخاطبُها: «حَيِّي على الفلاح».

وقد نبَّهْنا على هذا مِن قبل، فإن الكلمة قد تدل على الطلب، لكنها لا تقبل ياء المخاطبة، مثل: «هَلُمَّ» بمعنى: أَقْبِلوا، فهي اسم فعل أمر فلا تَقبَل ياء المخاطبة؛

والمصدرُ النَّائبُ عَنْ فِعْلِ الأمرِ: نحوَ: سَعيًا في الخيرِ[١].

وهذا لا تقبل واو الجماعة أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب:١٨] ولم يقولوا: «هلموا إلينا» إِذَنْ فهي اسم فعل أمر.

أما قولنا: «تَعَالَ» فهو فِعل أمر؛ لأنه يَقْبَل اتصالَه بياء المخاطبة، فنقول للمرأة: «تَعَالَيْ»، وقال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران:٦٤].

على كل حال: إذا دلَّت الكلمةُ على الطَّلَب مع قبولها ياء المخاطبة فهي فِعلُ أمر، وإن دلَّت على الطلب ولم تَقبَل ياءَ المُخاطبة فهي اسمُ فِعلِ أمر، وإن دلَّت على الطلب بغيرها مثل المضارع المقرون بلام الأمر، فقد دلَّ على الطلب بواسطة اللام، ولو رَجَعْنا إلى الفعل ذاته لما دَلَّ على الطلب، لكنه دل على الطلب بواسطة اللام.

[١] **رابعًا: المصدرُ النائب عن فِعْل الأمر،** نحو: «سَعْيًا في الخير»، أي: اسعَ في الخير، ونحو: «ضَرْبًا المُجرمَ»، أي: اضربِ المجرمَ، و«إِكْرَامًا المُطيعَ»، أي: أَكْرِمِ المطيعَ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد:٤] أي: فاضربوا رقابَهم.

وبتدُّبرِ هذه الصيغة نجد أنها كلمة تدل على الطلب لكنها لا تَقبل ياء المخاطبة، فلماذا لا نقول: هي اسم فِعْل أمر؟ ذلك لأنها مصدرٌ؛ إذ إن «سَعْيًا» مصدر سَعَى يَسْعى سَعْيًا.

ومثل ذلك: «فَهْمًا الدرسَ»، فالمصدر النائب عن فعله هو «فَهْمًا» وعامِلُه محذوفٌ وُجوبًا. وهذا نأخذه من كلام ابن مالك:

وَقدْ تَخرُجُ صِيغُ الأَمرِ عَنْ معنَاهَا الأَصليِّ إلى معَانٍ أُخَرَ، تُفهَمُ مِنْ سِياقِ الكلامِ، وقَرائنِ الأحوالِ[١].

وَالْـحَذْفُ حَـتْمٌ مَـعَ آتٍ بَـدَلَا مِنْ فِعْلِهِ كَنَـدْلًا اللَّـذْ كَانْـدُلَا(١)

فهذا يجب حَذْفُ عاملِه.

إِذَنْ صارت صِيغُ الأمرِ أربعًا: الأصل وهو فِعلُ الأمر، والمضارعُ المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر.

ومما سبق نطرح سُؤالًا وهو: ما الفرُق بين فِعل الأمر واسمِ فِعل الأمر؟ الفَرقُ -كما تقدَّم- أن فِعلَ الأمر يَقبل ياءَ المُخاطبة، واسم فعل الأمر لا يقبل ياء المخاطبة.

وأما الإنشاء غيرُ الطَّلبي فسيأتي -إن شاء الله- أنه مِثل: التعجب، كـ«مَا أَحْسَنَ السَّماءَ»، وصِيَغ العُقود مثل: «بِعتُ، شَرَيتُ، وَقَّفْتُ، أَجَّرْتُ» وما أشبه ذلك.

[١] **يقول المؤلف** -رحمه الله-: «**قد تخرجُ صِيغُ الأمر عن معناها الأصلي إلى معانٍ أُخَر، تُفهَم من سياق الكلام، وقرائن الأحوال**»، إِذَنْ فما هو المعنى الأصلي للأمر؟ هو طَلَبُ الفعل على وجه الاستعلاء، هذا هو المعنى الأصلي للأمر، وربما يَخرجُ الأمر عن هذا المعنى إلى معانٍ أُخَر.

ومعلوم أن ما كان على غير الأصل فإنه لا يُحكَم به إلا بدليل، فلا يَخرج فعل الأمر عن معناه الأصلي إلى هذه المعاني إلا بدليل.

---

(١) ألفية ابن مالك (١/ ٢٩)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ١٧٦).

لهذا كُلما قِيل الأصلُ كذا فلا تَحكُم بغيره إلا بدليل، سواء في الأمور الشرعية، أو في الأمور اللُّغوية، أو في الأمور الحِسية، أو في الأمور العادية، كلُّه واحد، فما دام الأصل كذا فلا تحكم بغيره إلا بدليل، وإلا فهو مرفوض ومردود على صاحبه.

ومما يقوي هذا قولُ الرسول -عليه الصلاة والسلام- فيمن شك في طهارته: «**لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**»(١)؛ لأن الأصل أنه على طهارة، حتى يتبين زوالُ هذا الأصل.

وعلى هذا فنقول لا يخرج فِعل الأمر عن معناه الأصلي إلا إذا وجدنا دليلًا، وهو سياق الكلام، فسياقُ الكلامِ يدل عليه، كذا قرائنُ الأحوال تدل على هذا.

فأنت عندما تُخاطب شخصًا أعلى منك رتبة قائلاً له: «أَدِّبْ هذَا المُجرمَ»، فهل هذا أمر؟ بالطبع لا، كيف عَرَفْنا أنه ليس أمرًا؟ من قرينة الحال؛ لأن الحال تأبى أن يكون هذا أمرًا، فلو أنك تُخاطِب مَلِكًا، أو وزيرًا، أو أميرًا مثلًا، فكيف تأمره وأنت دونه في المرتبة؟! لا تستطيع أن تأمرَه؛ لأنه أعلى منك.

لكن لو قال الأميرُ لخادمه: «أَدِّبْ هذَا المُجرمَ»، فهذا أمر، مع أن اللفظ واحد، لكن الذي جعل ذاك لغير الأمر وهذا للأمر هي قرينة الحال.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشَّك حتى يَستيقن (١٣٧)، وباب من لم يرَ الوضوء إلا من المَخرَجَين: من القُبُل والدُّبُر (١٧٧)، وأخرجه أيضا في كتاب البيوع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات (٢٠٥٦)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن مَن تَيَّقن الطهارة، ثم شَك في الحَدَث فله أن يصلي بطهارته تلك (٣٦١، ٣٦٢).

١ - كالدُّعاءِ، نحوَ: ﴿أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾[١].

قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة:٢] كلمة اصطادوا فِعل أمر، لكن هل المرادُ به المعنى الحقيقي، وأنه يُطلَب مِن كل مَن حلَّ مِن إحرامه؟ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ سياق الكلام يدل على أن الأمر هنا للإباحة؛ لأنه قال: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ فالأمر هنا رَفع التحريم.

فلو أن رجلًا استأذن عليك، وقال: «السلام عليكم»، فقلتَ له: «ادخُلْ»، فماذا يُقال في هذا، هل هو أمرٌ حقيقي؟ لا، ولهذا لو انصرف لم يَصِر عاصيًا، ولكن في هذا إباحة؛ لأن البابَ المُغلقَ ممنوعٌ الدخولُ فيه، فإذا قال: «ادخلْ»، أي أَذِنْتُ لك في الدخول، أو أَبَحْتُ لك أن تدخل.

إِذَنْ القاعدةُ ألا يخرج الأمر عن معناه الأصلي إلا بدليل، والدليل إما سياقُ الكلام، وإما قرائنُ الأحوال، وقد مثَّلنا لسياق الكلام وقرائن الأحوال. ويخرج الأمر إلى معان أُخر كما قال المؤلف رحمه الله:

[١] **أولًا: الدعاء**، مثل: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ [الأحقاف:١٥] «أَوْزِعْنِي» أَوْزِعْ: فِعْل أمر، لكن هل يمكن أن نقول إننا نأمر الله؟ كلَّا، لا يمكن، لكن هذا دعاء، فهو طلب لا على وجه الاستعلاء، ندعو الله ﷻ أي نُمد يدًا قصيرة فندعو الله أن يُوزِعْنا شكرَ نِعمتِه، أي ربي أَلهمني شُكرَ نعمتك، ومثل ذلك: «ربي اغفر لي»، فهو دعاءٌ أيضًا؛ لأنه لا يمكن لأحدٍ أن يأمر الله أن يغفر له، ولكنه يدعوه.

٢- والالتماسِ، كقولِكَ لمنْ يُساوِيكَ: «أَعطِنِي الكِتابَ»[١].

٣- والتمنِّي، نحوَ:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيـلُ أَلَا انْجَلِــي ... بِصُبْحٍ، وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ(١)[٢]

---

[١] ثانيًا: الالتماس، كقولك لمن يُساوِيك: «أَعطِنِي الكِتَابَ». وهنا مسألة وهي أن الدعاء لا يكون إلا لما يُوجَّه إلى الله ﷻ. أما بالنسبة لما يوجَّه للمخلوق فينبغي أن نُسمِّيه رَجاءً؛ تَحاشيًا للفظ دعاء، لئلا نقول: هذا دُعاءٌ وُجِّهَ لمخلوق، فمثلًا إذا قُلنا لإنسان أكبر منا: «افعل كذا وكذا»، فهذا رَجاءٌ.

كذلك الالتماس، يقول أهلُ المعاني: «إنه الأمرُ الموجَّهُ لمن يُساوِيك»، فإذا وجَّهت أمرًا لمن يُساويك فهو يُسمَّى التماسًا، لمن يُساويك قَدْرًا مثلًا، أو سِنًّا أو غير ذلك.

فمثلًا تقول لإنسان يُساوِيك: «أَعطني القلمَ لأَكتبَ به»، فهذا التماسٌ، ولا نقول: إنه أمر؛ لأن هذا الطالب لم يطلب على سبيل الاستعلاء، ولا نقول إنه رجاء؛ لأن المطلوب منه ليس أعلى من الطالب. إِذَنْ فهو التماس، حيث تلتمس منه كذا وكذا. فإذن ضابطُ الأمر في الالتماس أن يوجَّه لمن يساويه.

[٢] ثالثًا: التمني، مثاله قول الشاعر: «أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ... إلخ».

---

(١) البيت لامرئ القيس في معلقته، انظر ديوانه (ص:١٤٧)، وجَمْهَرة أشعار العرب لأبي زيد القُرَشي (١/ ٣١)، والأغاني (٢/ ٤٧٠)، ومحاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء للراغب الأصبهاني (١/ ٣٦٦)، وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لابن أبي الإصبع العدواني (١/ ١٢٩)، وزَهْرُ الأَكَمْ في الأمثال و الحِكَم لنور الدِّين اليُوسي (١/ ٢١٤)، ونقد الشعر المنسوب لقدامة بن جعفر (١/ ٧)، ولُبَاب الآداب للثعالبي (١/ ٣١)، وسِر الفصاحة (ص:٦٥)، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١/ ٩٠)، ونهاية الأَرَب في فنون الأدب (١/ ٣٤).

أعوذُ بالله، يقول هذا الشاعر حتى لو جاء الصبحُ فليس هو بأمثل من الليل، فهذا مشغولٌ بحبيبته -والعياذ بالله- يسهرُ بالليل، ويساويه بالنهار، يقول: «أَلَا أيُّها الليلُ الطويلُ أَلَا انْجَلِي»، والأمر في قوله: انجلي. «بصُبْح وما الإصباحُ مِنكَ بأَمْثَل»، أي حتى لو جاء الصبحُ فليس بأمثل من الليل؛ لأنه -والعياذ بالله- لديه حسرة دائمة، وهكذا كلُّ من تَعلَّق بغير الله ﷻ، فهو في حسرة منه.

وهنا سؤالٌ: هل هناك ضابطٌ للتمني؟ نعم، فضابطه أن تُوجِّه الخطابَ إلى ما لا يُوجَّه إليه عادةً، كخطاب ما لا يَعقِل، فالشاعر هنا يخاطب الليلَ: «أَلَا أيُّها الليلُ الطويلُ أَلَا انْجَلِي»، والليلُ لا يَفهَم، لكن كأنه يقول: «أتمنى أن ينجليَ الليلُ»، فهو لا يمكن أن يقول لليل وهو لا يعقل: «انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل»، إلا على سبيل التمني؛ لأنه يُعاني من بَلاء عِشْقه ليلَ نَهارَ.

ومثل هذا قول الشاعر الآخر:

يَا نَاقُ سِيرِي عَنَقًا فَسِيحًا إِلَى سُلَيْمَانَ فَنَسْتَرِيحَا(١)

العَنَقُ: نوعٌ من السير، وقوله: «سِيرِي» يُوجِّه الخطابَ للناقة، وهو لا يقصد التخاطب الحقيقي؛ لأنها لا تَفْهَم هذا الشيء، لكنه يتمنى أن تسير، وهكذا إذا وُجِّه الخطابُ لمن لا يَتقبَّله ولا يفهمه فهو للتمني.

(١) البيت لأبي النجم العجلي، انظر كتاب سيبويه (١/ ٤٢١)، ومعاني القرآن للفرَّاء (١/ ٤٧٨)، والمُقْتَضب (٢/ ١٤)، وشرح السيرافي (٣/ ٢٩)، وسِر صناعة الإعراب (١/ ٢٧٢)، وشرح ديوان المتنبي للبرقوقي (٤/ ٢٤)، والـهمْع (٢/ ١٠)، والدُّرَر (١/ ٢٠٠)، (٢/ ١٧)، والصِّحَاح، واللسان، وتاج العروس: عنق.

٤- والتَّهديدِ، نحوَ: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[١].

٥- والتَّعجيزِ، نَحوَ:

يَـا لَبَكْـرٍ أَنْشِـرُوا لِي كُلَيْبًـا ... يَا لَبَكْرٍ أَيْـنَ أَيْـنَ الفِـرَارُ؟(١)[٢]

---

[١] رابعًا: التهديد: يكون الأمرُ للتهديد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت:٤٠] فهل هذا أمرٌ على حقيقته؟ لا؛ لأن الإنسان ليس حُرًّا يفعل ما يريد، يعمل المعاصي ويترك الطاعات، والدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود:١١٢] فسوف يَعلمُ بكم ويُحاسبُكم.

ومن التهديد قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:٢٩] هذه اللامُ للأمر، وهو يُفيد التهديدَ بالنسبة للكُفر.

إِذَنْ فما علامةُ التهديد؟ علامة التهديد أن تَقصد التحذيرَ منه، فإذا قصدتَ التحذير منه وأمرتَ به فهو تهديد لمن يفعله، مثلما يتوعد الإنسانُ صَبيَّه قائلاً: «افعل هذا، أنا وراءك!» فهذا تَهديدٌ، ومن التهديد أيضا قولنا لشخص: «اعمل ما بدا لك»، فالأمر هنا قد يُراد به التهديد.

[٢] خامسًا: التعجيز: كقول الشاعر: «يَا لَبَكْرٍ أَنْشِرُوا... إلخ»

وكُلَيْبٌ هذا مقتولٌ، والشاعر يُنادي هذه القبيلة فيقول لهم: «أَنشِروا لي كُليبًا»، أي أحيوه، وهذا غير ممكن، إِذَنْ الأمر هنا للتعجيز.

---

(١) البيت للمُهَلْهَل بن ربيعة، انظر الكتاب (٢/ ٢١٥)، والخصائص لابن جني (٣/ ٤٠٥)، والعقد الفريد (٦/ ٣٢٥)، ومفتاح العلوم للسكاكي (١/ ٥٣٠)، وتحصيل عين الذهب (١/ ٣١٨)، والخزانة للبغدادي (٢/ ١٦٢).

٦- والتَّسْويةِ، نحوَ: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾[١].

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ﴾ [الرحمن:٣٣] ونُفوذُهم من أقطار السماوات والأرض غيرُ ممكن، فالأمر إِذَنْ للتعجيز.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣] وهم لا يَستطيعون هذا، فهذا لهم تعجيزٌ وتحدٍّ. ومثله قوله تعالى في الصيغة الثانية: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور:٣٤] ومثل قوله تعالى أيضًا: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [الطور:٣٨]، كل هذا للتعجيز. وضابطُ التعجيز أن يُوجَّه الأمرُ لمن لا يُمكن أن يقوم به.

[١] **سادسًا: التسوية**، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور:١٦] فقد جاء بعد هذا: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا دليل التسوية.

إِذَنْ فالأمرُ هنا في «اصبروا» ليس للأمر حقيقة؛ لأنهم لو صبروا فليس بنافع صبرُهم - والعياذ بالله - اصبروا أو لا تصبروا، فالكل سواء عليكم.

ومن التسوية قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة:٨٠]، وكذلك: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٦].

هذه المعاني الستَّة التي خَرَج بها الأمرُ عن معناه الأصلي، لا يُمكن أن نَحكمَ بها إلا بدليل من سِياق الكلام أو قَرينة الحال.

ولهذا فأيُّ إنسان يقول لك: المُراد بهذا الأمر التسوية مثلًا، فقُلْ له: أين

وَأَمَّا النَّهْيُ: فهوَ طَلَبُ الكَفِّ عَنِ الفِعلِ عَلَى وَجْهِ الاستعلاءِ، ولهُ صِيغةٌ وَاحِدةٌ، وهِيَ المُضَارعُ معَ لَا النَّاهِيةِ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[١].

دليلُك؟ أو يقول لك المراد بالأمر التهديد، فقُلْ له: أين دليلُك؟ وعلى هذا فَقِس.

والآن إذا ضممنا المعنى الأصلي للأمر، وهو طلب الفعل على وَجْه الاستعلاء إلى هذه المعاني، تصير سبعةَ معانٍ، أحدها أصل، وستة فرعيات لا تكون إلا بدليل.

وقد يأتي الأمر أيضًا للإرشاد، أو للإباحة، أو للتحقير، وكل هذا يُعيِّنه السياق، وقرائن الأحوال، والله أعلم.

[١] **يقول المؤلفُ رحمه الله: «وأما النهي فهو طلب الكف عن الفعل»** إِذَنْ فالأمر هو طلبُ الفِعل، وهنا النهي هو طلبُ الكفِّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، أي إنه على وِزانِ(١) الأمر، إلا أن الأمر هو طلبُ الفعل، والنهي طلبُ الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء فيهما.

ولكن النهي له صيغة واحدة فقط، بينما للأمر أربعُ صيغ، فصيغةُ النهي هي المضارع مع لا الناهية فقط، فلا يكون نَهْيًا إلا إذا كان بهذه الصيغة.

فعليه لو قُلتَ: «اترُكْ هَذَا الفِعْلَ»، أليس «اتركْ» هذا طلبَ كَفٍّ عن الفعل؟ نعم، ولكن هل نُسمِّي هذا نَهْيًا؟ لا؛ لأنه لا بد أن يكون بهذه الصيغة المُعيَّنة، وهي المضارع المقرون بلا الناهية، فلو قلتُ لك مثلًا: «انتهِ عنْ هَذَا الشَّيْءِ»، فهل لفظ «انتهِ» يُسمَّى نهيًا؟ لا يُسمَّى نهيًا؛ لأن النهيَ لا يُسمَّى نهيًا إلا إذا كان بالصيغة

---

(١) وزان الشيء: قُبالته. لسان العرب: وزن.

المعينة كما ذكرنا مثل: «لَا تفعلْ»، «لَا تَتْرُكْ»، وغير ذلك.

ولو قُلْتُ لك مثلًا: «لا تتركْ كَذَا» فما معنى هذا؟ معناه: افعله، ومع ذلك لا نُسمِّي هذا أمرًا، بل نُسمِّيه نهيًا عن التَرْك، كذلك «انْتَهِ عن كذا» لا نُسمِّيه نهيًا، مع أن معناه أنه يأمرني أن أنتهيَ؛ لأنه لم يكن بصيغة المضارع مع لا الناهية. إِذَنْ فماذا نُسمِّيه؟ نسميه أمرًا بالانتهاء.

وقول الرسول ﷺ: **«دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»**[1] هذا ليس نهيًا، مع أن «دَعْ» بمعنى: اتركْ، لكنه أمرٌ بالترك.

وقد ورد النهي في قوله ﷺ: **«لَا تَدَعَنَّ أَنْ تَقُولَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَعَلَى شُكْرِكَ»**[2]. وقوله ﷺ: **«لاَ يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ»**[3]، وكذلك: **«لاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»**[4].

ومن النهي أيضًا قولُ الله ﷻ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود:١١٣] فهذا نهيٌ حقيقيٌّ بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾. وكذلك قوله: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء:٣٦].

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ (٢٥١٨)، والنسائي كتاب الأشربة، باب الحَثّ على تَرْك الشُّبهات (٥٧١١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الاستغفار (١٥٢٢)، والنسائي في كتاب السهو، باب في نوع آخر من الدعاء (١٣٠٣).

(٣) أخرجه مُسلم في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسُقوطه عن الحائض (١٣٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يُحفِّل الإبل والبقر والغنم وكلّ مُحفَّلة (٢١٥٠)، ومسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسَوْمه على سَوْمِه، وتحريم النَّجَش، وتحريم التَّصْرِية (١٤١٢، ١٤١٥).

وقَدْ تخرجُ صِيغتُهُ عنْ معناهَا الأصليِّ إلى معانٍ أُخَرَ، تُفهَمُ منَ المقامِ والسياقِ[1]:

ومثال المؤلف -رحمه الله- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف:٥٦] هذا واضح أنه طَلَبُ الكفِّ على وَجه الاستعلاء، أي أَمَرنا اللهُ تعالى أن نكف عن الفساد في الأرض بعد إصلاحها، وإنما قال: ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ لأنه لا يتحقق الفسادُ إلا إذا تقدمه إصلاحٌ. أما إذا كان الفسادُ من الأصل، فليس هناك إفساد، ثم إنه أبلغ في القُبْح أن يأتي الفساد بعد الإصلاح.

كذلك قول الرسول ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»(١) «لَا يَجلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» فهذا نهي، نقول «لا» ناهية، و«يَجلسْ» فِعلٌ مُضارع مَقْرُون ومجزوم بلا الناهية، والمضارع الذي يأتي بعد «لا» الناهية يجب أن يكون مجزومًا.

أما إذا أتت «لا» وما بعدها مرفوعٌ، فتكون نافيةً، وليست ناهيةً، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء:١٤٨].

[١] **يقول رحمه الله: «وقد تخرجُ صِيغتُه عن معناه الأصلي إلى معانٍ أُخَر تُفهَم من المقام والسياق»** «قد» هذه للتحقيق، أي إن صيغة النهي تخرج عن المعنى الأصلي، والمعنى الأصلي هو طَلَب الكفِّ على وَجْه الاستعلاء، ومادام أن هذه المسألةَ راجعةٌ إلى الفهم، فاعلم أن الناس سوف يـختلفون فيها؛ لأن أفهامَ الناس

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب ما جاء في التطوع مَثْنَى مَثْنَى (٤٣٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقَصْرِها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكَرَاهَة الجلوس قبل صلاتها، وأنها مشروعة في جميع الأوقات (٧١٤).

١- كالدعاءِ، نحوَ: ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾[١].

ليست واحدة، أي قد أقول: هذا النهي حقيقي، وتقول أنت: هذا نَهْي للإرشاد، أقول هذا النهي للتعجيز، وتقول أنت: هذا النهي للتحدي مثلًا، وما أشبه ذلك، وإن كان التحدي والتعجيز معناهما متقارب.

[١] **أولًا: الدعاء**، نحو: ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾ [الأعراف:١٥٠] هذا هو قول هارون لأخيه موسى عليهما السلام. وحقيقة الأمر أننا ذكرنا فيما سبق: أنه ينبغي ألَّا نُسمِّيَ الكلامَ الموجَّهَ من مخلوق إلى مخلوق -ولو كان الموجَّهُ إليه الكلام أعلى- دُعاءً، فهل يُمكن أن نقول إن هارون دعا موسى عليهما السلام؟ لا، فلا أحد يُدْعَى إلا الله ﷻ. وقُلنا: ينبغي أن يُسمَّى هذا ترجِّيًا.

وهذا المثال لا يَحسُن هنا، فهذا لو وُجِّه لله ﷻ لكان صحيحًا؛ لأنه جاء في الحديث التَعوُّذُ مِنْ شَماتَةِ الأَعْدَاءِ(١) فلو وُجِّه لله تعالى لكان دعاءً، ولكن لَعلَّ المؤلفَ -رحمه الله- عند كتابة الآية توهَّم أنها من موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لله تعالى، لكننا نأتي بغير ذلك وهو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٦] هذا هو الدعاء؛ لأنه من المخلوق إلى الخالق.

فالمهم أن النهي يَخرُج عن معناه الأصلي إلى معانٍ تُفهَم من السياق، منها الدعاء، وذلك فيما إذا كان من المخلوق إلى الخالق.

---

(١) انظر صحيح البخاري كتاب الدعوات، باب التَّعوُّذ من جَهْد البلاء (٦٣٤٧)، وفي كتاب القَدَر، باب مَن تَعوَّذ بالله من دَرَك الشقاء، وسُوء القضاء (٦٦١٦)، وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودَرَك الشقاء وغيره (٢٧٠٧).

٢- **والالتماسِ**، كقولِكَ لمنْ يُساوِيكَ: «لَا تَبرحْ مِنْ مكانِكَ حتَّى أَرجعَ إليكَ»[١].

٣- **والتَّمَنِّي**، نَحْوَ: «لَا تَطْلُعْ» في قولِهِ:

يَـا لَيْـلُ طُـلْ، يَـا نَـوْمُ زُلْ ... يَا صُبْحُ قِفْ لَا تَطْلُـعِ(١)[٢].

---

[١] **ثانيًا: الالتماس**، كقولك لمن يُساويك: «لَا تبرحْ مِنْ مكانِكَ حتَّى أرجعَ إليْكَ»، كأَنْ يكون زميلًا لك أو صديقًا خرجتَ معه إلى غرضٍ ما، وقلت له ذلك.

وهذا النهي نُسميه التماسًا؛ لأنه مِن مُساوٍ لمساويه، أي من نِدٍّ لنِدِّهِ، ومثل ذلك أيضًا أن تقول لزميلك مثلًا: «لا تَعبثْ بكتابي»، فهذا أيضًا التماس.

أما لو قال الوالد لابنه: «لا تَبرحْ من مكانك حتى آتيَك»، فهذا نهي حقيقي مع أن الكلمة واحدة، لكن هي من الأب لابنه نهيٌ حقيقي؛ لأنه طلبَ منه الكفَّ على وجه الاستعلاء، وهي من الصديق لصديقه التماس. أما من الابن لأبيه، أي لو قال الابن لأبيه: «يا أَبتِ لا تَبرحْ من مكانِكَ حتى آتيَكَ»، فهذا من باب الترجي.

[٢] **ثالثًا: التمني**: مثل «لا تطلع» في قول الشاعر: «يَا لَيْلُ طُلْ...إلخ» فهذا يُحبُ أن يَسهر، فيقول: «يا ليلُ طُلْ»، فهو لديه سهرة فيريد أن يَطُولَ الليلُ، والمرادُ بالأمر في قوله: «طُلْ» التمني؛ لأنه موجَّهٌ لغير العاقل، كذلك «يَا نومُ زُلْ»

---

(١) بيت لم نقف له على قائل، انظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد إبراهيم مصطفى الهاشمي (١/ ٧٣، ٧٦)، والمنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني (٢/ ٩٣) النحو الوافي (٤/ ٦).

٤- والتَّهْدِيدِ، كَقَوْلِكَ لِخَادِمِكَ: لَا تُطِعْ أَمْرِي[١].

يُفيد التمني، يُريد أن يذهب عنه النوم، وأيضا: «يَا صُبْحُ قِفْ لا تَطْلُعِ» يُريد أن يَبْقى الليلُ، والشاهدُ في قوله: «لا تَطلُع» فهو نَهيٌ لكنه لا يُراد به المعنى الحقيقي؛ لأنه يُخاطِب ما لا يَعقِل، وخِطابُ ما لا يَعقِل معناه التمني؛ لأنه ليس بفاهم.

كذلك لو قال المريضُ: «يَا مَرَضُ لَا تُؤلِمْنِي» فنقول هذا للتمني أيضًا، وكذلك: «يَا مَطَرُ لَا تَنْقَطِعْ» للتمني، وكل ما خاطبنا به ما لا يَعقِل فهو للتمني.

ومن التمني أيضا: قول الشاعر:

يَا نَاقُ لَا تَسْأَمِي أَوْ تُدْرِكِي مَلِكًا(١)

فالنهيُ هنا للتمني في قوله: «لا تَسْأمي»؛ لأن الناقةَ لا تَعقِل. وقد سبق لنا أن الضابط فيما هو للتمني من الأمر أن يُخاطَب به ما لا يَعقِل، فكذلك في النهي.

[١] **رابعًا: التهديدُ**: كقول السيد لخادمه: «لَا تُطِعْ أَمْرِي»، فهو لا ينهاه أن يطيعَ أمرَه، ولكنه يُهدِّده، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [آل عمران:١٩٦] فهذا تهديدٌ، ولكن ليس للرسول ﷺ، وإنما لهؤلاء الذين يتقلَّبون في البلاد؛ ولهذا قال تعالى بعدها: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران:١٩٧].

ومثله قول عَمْرو بْنُ كُلْثوم في معلقته:

---

(١) شطر بيت لأبي نواس، انظر طبقات فحول الشعراء (١/ ٣١٣)، وعيون الأخبار (١/ ٣٣٠)، والوساطة بين المتنبي وخصومه (١/ ٥٥)، وزَهْر الآداب وثَمَر الألباب (٤/ ٩٩٢)، والحماسة المغربية (١/ ٢٨١).

أَلَا لَا يَجْهَلَـــنْ أَحَـــدٌ عَلَيْنَـــا فَنَجْهَلَ فَـوْقَ جَهْـلِ الْـجَاهِلِينَا(١)

فالمقصودُ بالنهي هنا التهديدُ لغيره بأنهم إن جَهِلوا فسيَجْهَل عليهم أكثرَ.

ومن التهديد أن يقول الأبُ لابنه: «لَا تنتظرِ الضُّيوفَ!» أو: «لا تُصَلِّ في المسجدِ جماعةً!» أو: «لَا تُصَلِّ معَ الجماعةِ!» كأنه يقول في المثالين الأخيرين مثلًا: «إن كنت صادقًا فلا تصلِّ، فأنا وراءك».

إِذَنْ فالحاصلُ: أن التهديدَ يرجع إلى قَرينة الأحوال، وكل هذه المعاني الأربعةِ تُستفاد من قرائن الأحوال.

ولكن هل يأتي النهي لغير ذلك؟ نعم، قد يأتي لمعانٍ أُخَر كالتعجيز، فيما لو قُلتَ لشخص: «لَا تأكلْ طَعامًا»، فالمقصود من هذا تعجيزه؛ لأنه لا أحدَ يستطيع أن يبقى بدون طعام.

وقد يأتي النهي للتسوية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور:١٦] والدليل على التسوية قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾.

وقد يأتي للإرشاد مثل: «لَا تُعَيِّرْ أَخَاكَ بِذَنْبٍ فَتَعْمَلَهُ»، فالمقصود من هذا الموعظةُ والنصحُ، ومثل قولنا: «لَا تَدْنُ مِنَ الأَسَدِ فَيَأْكُلَكَ»، فهذا إرشادٌ يتضمن التحذير، ومثل قول الشاعر:

---

(١) انظر ديوان عَمْرو بن كُلثُوم (ص:٧٨)، وجَمْهَرة أشعار العرب، لأبي زيد القُرَشي (ص:٣٠٠)، وشرح القصائد العشر للتبريزي (ص:٢٨٨)، وشرح القصائد المشهورات، لابن النحاس (١/ ١٢٥).

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ[١]

فهذا للإرشاد؛ لأنه موعظة. ومن الإرشاد أيضا قول الشاعر:

لا يَركَنَنْ أَحَدٌ إِلى الإِحْجَامِ يَومَ الوَغَى مُتَخَوِّفًا لِحِمامِ[٢]

فهذا نهي يُفيد الإرشاد؛ لأن هذا من باب النصيحة.

وعلى كل حال المعاني كثيرة والذي يُعيِّنُها هو السياق. وهذا الكلام الذي يُقِرُّ به العلماءُ في هذا الباب وغيرُه يدل على ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من أنه ليس في اللغة شيء يُسمَّى مَجازًا؛ لأنه ما دامت السياقات والقرائن هي التي تُعيِّن المعاني فإنَّ كلَّ لفظ في سياقه وفي قرينته يكون حقيقةً فيما دل عليه[٣].

وبهذا نتَخلَّص من مشاكلَ كثيرةٍ؛ لأن أصل إنكار الصفات، صفات الله ﷻ أصلُه مَبنيٌّ على المجاز، فيقال مثلًا: اليد مجاز عن كذا، والعين مجاز عن كذا،

(١) البيت من الأبيات التي رُوِيَت في عِدَّة قصائد، كما قال البغدادي في خزانة الأدب (٣/ ٦١٧)، فنسبه سيبويه في الكتاب (١/ ٤٢٤) للأخطل، وهو في قصيدة للمتوكل الليثي، ونُسِب لسَابِق البربري، وللطِّرِمَّاح بن حكيم، والمشهور أنها لأبي الأسود الدؤلي في قصيدة ساقها صاحب الخزانة (٣/ ٦١٨)، وليست في ديوانه.

(٢) البيت لقَطَري بن الفُجَاءة في ديوانه (ص:١٧١)؛ وحماسة أبي تمام (١/ ٦٢)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ١٣٦)؛ والأمالي للقالي (٢/ ١٩٠)، وخزانة الأدب (١٠/ ١٦٣)؛ والدرر (٤/ ٥)؛ وشرح عمدة الحافظ (ص:٤٢٣)؛ والمقاصد النحوية (٣/ ١٥٣)، ونُسِبَ للطرماح بن حكيم شرح ابن الناظم (ص:٢٣٤). وبلا نسبة في شرح ابن عقيل (١/ ٣٢٩)، وأوضح المسالك (٢/ ٣١٤)، وشرح الأشموني (١/ ٢٤٧)، وهمع الهوامع (١/ ٢٤٠).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨٢).

وَأَمَّا الاسْتِفهامُ: فهوَ طلَبُ العِلمِ بِشَيءٍ[١].

والرحمة مجاز عن كذا، والرضا مجاز عن كذا.

فهذا هو الطاغوت كما سماه ابن القيم في النونية(١)، طاغوت المجاز الذي أوجب لهؤلاء وغيرهم أن يُنكروا حقائق ما وَصَف الله ﷻ به نفسه، ويحولوها إلى مجازات.

الخُلاصَةُ: أن النهي هو طَلَبُ الكفِّ على وجه الاستعلاء، وصِيغتُه واحدةٌ، وهي المضارع المقرون بلا الناهية، وليس له سوى هذه الصيغة، وهو -أي النهي- يَخرج عن هذا المعنى الأصلي إلى أربعةِ معانٍ -كما قال المؤلف- هي الدعاء، والالتماس، والتمني، والتهديد.

[١] «**الاستفهامُ**»: طَلَبُ العلمِ بالشيء، هذا هو المعنى الحقيقي للاستفهام؛ حيث تطلب من شخص مثلًا أن يُفهِمَك أمرًا تَجهلُه. إِذَنْ فأصل الاستفهام طَلَب الفهم، أو طلب الإفهام أي: الإعلام بالشيء. والأحسن أن يُقال: طَلَبُ الإعلامِ بالشيء.

تقول مَثلًا: «مَنْ أبوك؟» فهذا استفهام، تَطْلُبُ منه أن يُعلمَك؛ لأنك لا تدري، وتقول مثلًا: «في أيِّ مدرسة تدرس؟» فأيضًا هذا معناه طَلَب العلمِ بشيء، وتقول: «كَمْ مالُك؟» فهذا أيضًا طلبُ العلم بشيء، هذا هو المعنى الأصلي للاستفهام. وله أدوات، وأحيانًا يقول العلماءُ: صِيَغ.

---

(١) انظر نونية ابن القيم (ص:٢٣٧).

وأدواتُه: الهمزةُ، وهَلْ، وَمَا، ومَنْ، ومَتَى، وأَيَّانَ، وكيفَ، وأينَ، وأنَّى، وكَمْ، وأيٌّ[١].

---

[١] **أدوات الاستفهام**: الهمزة، وهَل، ومَا، ومَن، ومَتَى، وأَيَّان، وكَيفَ، وأَيْن، وأَنَّى، وكَمْ، وأَيٌّ، هذه إحدى عشرة أداة. وهذه الأدوات تأتي استفهامية، وغير استفهامية، لكن هي من أدوات الاستفهام.

أولًا: «**الهمزة**»: مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [يونس:٥٩]، وقوله: ﴿**أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ**﴾ [الصافات:١٥٣]، وقوله: ﴿**سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة:٦] وأمثلتها كثيرة في القرآن.

ثانيًا: «**هَلْ**»: مثل قوله تعالى: ﴿**هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ [فاطر:٣]، وقوله: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ [المائدة:٩١].

ومثل قول الشاعر:

وَهَل أَنا إِلّا مِن غُزَيَّـةَ إِن غَـوَتْ ... غَوَيْتُ وَإِنْ تَرشَدْ غُزَيَّةُ أَرشَدِ(١)

وأمثال ذلك كثير.

ثالثًا: «**ما**»: كقوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ**﴾ [القارعة:١٠] ﴿**وَمَآ أَدْرَىٰكَ**﴾ هذا استفهام، ﴿**مَا هِيَهْ**﴾ استفهام أيضًا، فـ«ما» من أدوات الاستفهام.

رابعًا: «**مَنْ**»: كقوله تعالى: ﴿**أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ**﴾ [النمل:٦٤] وأَمْ بمعنى:

---

(١) البيت لدُرَيْد بن الصِّمَّة، انظر ديوان الحماسة لأبي تمام (١/ ٣٣٧)، وشرح المرزوقي على الحماسة (٢/ ٨١٥)، والأصمعيات (١/ ١٠٧)، وجمهرة أشعار العرب (١/ ٤٦٨)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (٢/ ٧٣٨)، والعقد الفريد (٥/ ١٦٩)، ولسان العرب (غزو).

بل، أي: بل من يبدأُ الخلقَ؟ وأيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس:٣١] والأمثلة كثيرة.

خامسًا: «مَتَى» مثل: «مَتَى يَقْدَمُ الرجلُ؟»، وفي القرآن ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس:٤٨].

سادسًا: «أَيَّانَ» كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف:١٨٧].

سابعًا: «كَيْفَ» كقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة:٢٨].

ثامنًا: «أَيْنَ» كقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٦-٢٧].

تاسعًا: «أَنَّى» كقوله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت:٦١].

عاشرًا: «كَمْ» تقول مثلًا: «بِكَمْ دِرْهَمٍ اشْتَرَيْتَ هَذَا المتاعَ؟» ومثلُ قوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون:١١٢].

حَادي عشَر: «أيّ» مثل: «أيُّ القومِ أحبُّ إليْكَ؟» ومثل قوله تعالى: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ [الأنعام:٨١].

أدوات الاستفهام إِذَنْ إحدى عشرة أداة، وأداة النهي أداة واحدة، والأمر أربعُ صيغ.

وكثرة الأدوات أسهلُ للطالب؛ لأنه إذا طُلِب منه التمثيل بمثال يستطيع أن يأتي بأمثلة كثيرة.

صحيح أنه أصعب في الحفظ على الطالب، لكن من جهة تَوافق العلم لا شك أنه إذا كَثُرت الأدوات فهو أحسن له.

١ - **فالهَمْزةُ**: لطَلَبِ التَّصوُّرِ أوِ التَّصديقِ.

والتَّصورُ: هوَ إدراكُ المُفردِ، كقولِكَ: «أعليٌّ مُسافرٌ أمْ خالدٌ؟» تَعتقدُ أنَّ السَّفرَ حصَلَ مِنْ أحدِهِمَا، ولكنْ تَطْلُبُ تَعْيينَه، ولذَا يُجابُ بالتَّعيينِ، فيُقالُ: «عَليٌّ» مثلًا.

والتَّصْديقُ: هوَ إِدْراكُ النِّسبةِ، نحوَ: «أَسَافرَ عَليٌّ؟» تَسْتَفهِمُ عَنْ حُصولِ السَّفرِ وعَدَمِهِ، لذَا يُجابُ بنَعمْ أوْ لَا وعَدَمِهِ[١].

---

[١] **الهمزة**: هي أم الباب، والباقي من أولادها. الهمزة أُمٌّ، وتكون للتصوُّرِ والتصديق، أي إنها تصلح لهما جميعًا، تصلح للتَّصوُّر والتصديق أيضًا.

والتَّصَوُّر: هو إدراكُ المُفْرَد، **والتصديقُ**: هو إدراكُ النِّسبةِ، هذا هو الفرق بينهما.

مثالُ ذلك إذا قلتَ: «العلمُ نافعٌ»، فإدراكُ معنى العلمِ تَصوُّرٌ، وإدراك معنى النفع تصورٌ أيضًا؛ لأننا أدركنا المفرد، وإدراكُنا أن العلمَ نافع تصديق.

فالتصديق إِذَنْ إثباتُ الحُكمِ أو نَفْيُه، **والتصورُ** إدراكُ معنى المفردات.

فـ«مَا الجهلُ نافعٌ»، إدراك أن «ما» للنفي، وأن «الجهل» عدم العلم، وأن «النفع» حُصولُ ما ينتفعُ به الإنسانُ، فهذا نُسمِّيه إدراكَ معاني مُفرداتِ الكلماتِ، ونُسمِّيه تَصوُّرًا.

أما إدراكُ أن الجهل لا ينفع، ونفي النفع الآن عن الجهل فيُسمَّى هذا تصديقًا.

فالفرقُ إِذَنْ بين التَّصوُّرِ والتصديقِ أن التصورَ إدراكُ المُفْرَد، أي إدراكُ معنى المفردات، والتصديقَ إدراكُ النِّسبة، أي نِسْبة الشيء نفيًا أو إثباتًا، أي الحكمُ عليه نفيًا أو إثباتًا، هذا هو التصديق.

أمثلة: «زيدٌ قائمٌ» فهذا تصديقٌ؛ لأنك حَكَمت عليه بالقيام، و«زيدٌ ليسَ بقائمٍ» هذا تَصديقٌ أيضًا لأنكَ حكمتَ عليه بعدم القيام، لكن كلمة «زيد» ذاتها هي اسم رجل، فإدراكُ هذا تصورٌ، كذلك كلمة «قائم» أي واقف ضد قاعد، وإدراكُ هذا أيضًا تصورٌ.

فهناك فرقٌ بين التصور والتصديق؛ بأن التصور أن تُدرك معنى الكلمة، والتصديق أن تُدرِك نسبة كلمة إلى أخرى إثباتًا أو نفيًا.

«أَزيدٌ أَمْ عَمرٌو قائمٌ»: في هذا طَلَبُ تصورٍ أم تصديقٍ؟ هذا طلبُ تصورٍ؛ لأنه يَسألُ مَن القائم: زيدٌ أم عمرٌو؟ ويريد التعيين بأحدهما، أي بالمفرد، لكن إذا قلتَ: «أزيدٌ قائمٌ أَمْ قاعدٌ؟» فهذا تصديقٌ؛ لأنه يسأل: هَل يَثْبُت له القيام أو يُنْفى عنه. أما الأول فَأَنَا أَسْأَلُ هل القائمُ زيد أم القائم عمرو؟ فأنا أقول في الأول تصورٌ، وفي الثاني تصديقٌ.

فالهمزة الآن يُطلَب بها إما التصورُ وإما التصديقُ، فالتصورُ إدراكُ المُفرد، أي مَعرفة المُفرد، والتصديقُ إدراكُ النِّسبة، أيْ نِسبةُ الشيء إلى الشيء إثباتًا أو نفيًا.

ويظهر هذا في المثال الذي ذكره المؤلف رحمه الله؛ إذ قال: «التصورُ هو إدراكُ المُفرد، كقولك: «أعليٌّ مُسافرٌ أَمْ خالدٌ؟» فالآن أنت تدري أن هناك سَفرًا؛ حيث ترى رَجلًا شدَّ على راحلته ومشى، فالنِّسبةُ -وهي ثبوت السفر هنا- معلومة، لكنني أسألكَ: «أعليٌّ مسافرٌ أم خالدٌ؟» إِذَنْ الاشتباه عندي الآن هو في التصور، فلا أدري هل هو «علي» أم هو «خالد».

وإذا قُلنا: «أَمَتْنَ القَطْرِ أمِ الأَلْفِيةِ تَقرأُ؟» هذا تَصورٌ؛ لأن القراءة عندي ثابتة، فأنا أعرف أنك تقرأ كتابَ نَحْوٍ، لكن لا أدري أهو الألفية أو القَطْر؟

وإذا قُلْنا: «أبُلوغَ المَرامِ أمِ المُنْتَقَى تقرءون؟» هذا تَصورٌ؛ لأني لا أسأل الآن عن: «هَل أنتم تقرءون في الحديث؟» لكني أَطلبُ تعيينَ الكِتاب، فالقراءة ثابتة عندي أنكم تقرءون في الحديث، لكني لا أدري: «أيَّ الكتابين تقرءون؟» هذا نُسمِّيه تصورًا.

كذلك: «أَعيسَى فهِمَ القضيةَ أمْ رَشيدٌ؟» هذا تصورٌ؛ لأني أعلم أن أحدَهما فاهمٌ، لكني لا أدري أيهما؟ فقد يُقال لي: «عيسى»، وقد يُقال: «رشيد»، وقد يُقال: «كلاهما فَهِمَ القضية»، المهم أني هنا لا أسألُ عن: «هل فَهِمَا القضيةَ؟» فهذا سؤال عن نِسبة الفهم لهما وهو تصديق، ولكني أسأل: «مَن الذي فَهِمَها منهما؟»

وشَرَح المؤلفُ -رحمه الله- التصورَ فقال: «تَعتقدُ أن السَّفرَ حصل من أحدهما، ولكن تَطلبُ تَعيينَه»؛ إِذَنْ النسبة معلومة لك، وهي حصولُ السفر، لكنك لا تدري: «مَن المُسافر؟» فعلى هذا يقول: «ولكن تطلب تعيينه؛ ولذا يُجاب بالتعيين فيقال: «عليٌّ المسافر» أو «خالد المسافر».

فهنا لم يَقل: «هل حَصَل سَفرٌ أو لم يحصل؟»؛ إذ إن المُستفهِمَ قد عَلِم أن السفرَ حصل، لكن يسأل عن التعيين. وهذا يُسميه علماء المعاني: التَّصوُّر، وهو إدراك المفرد.

والتصديق: إدراك النسبة، نحو: «أَسَافَرَ عَلِيٌّ؟» السؤال هنا ليس عَمَّن سافر؟ ولكن السؤال عن نِسبة السفر إلى عليٍّ، فلا أدري: «أَسَافَرَ هو أم إلى الآن لم

يسافر؟» فليس لدي إشكال في: «هل هو عَليٌّ أم خالد؟» لأنه معلومٌ لديَّ أنه عَليٌّ، لكني لا أدري: «هل سافر أم لا؟» فأنا شاكٌّ في نِسبة السفر إليه، «هل وقع منه أم لا؟».

يقول المؤلف رحمه الله: «تَستفهِمُ عن حصول السفر وعَدَمه»؛ ولذا يُجاب بنعم، «أسافر عليٌّ؟» تقول: «نعم»، أي: سافر، أو تقول: «لا»، أي إنه لم يسافر. وقوله: «وعدمه» ليس لها معنى، ويبدو أنها زائدة في الكلام.

إِذَنْ يجاب بـ«نعم» إن كان السفر حاصلًا، ويجاب بـ«لا» عند عدمه.

فالمهم الآن أن الجواب ليس بأن تأتي به فتقول: «زيد أو عمرو»، ولكن يُجابُ بنعم أو لا.

إِذَنْ الفَرْقُ بين التصوُّر والتصديق هو أن السائل في التصور شاكٌّ أو جَاهلٌ، ومعناهما واحد، لكن في أيِّ شيءٍ هو جاهل أو شاكٌّ؟ شاك فيمَن حَصَل له هذا الشيء، فمثلًا يقول: «لمن حَصَل هذا الشيء؟ أزيدٌ أم عمرٌو؟»، لكن الاستفهام عن حصول هذا الشيء من زيد أو عدم حصوله يُسمَّى تصديقًا؛ لأن فيه جهلًا بنسبة هذا الشيء إلى فُلانٍ، وليس جَهلًا بالمنسوب إليه، فهو جَهْل بالنسبة.

أما المنسوبُ إليه فمعلومٌ عندي وهو زيدٌ، لكن لا أدري حصل منه الشيء أو لم يحصل. والتصديقُ عندهم ليس مُقابلَ التكذيب، وإنما هو عندهم بمعنى الحكم على الشيء.

والمسؤولُ عَنهُ في التَّصورِ مَا يلي الهمزةَ، ويكونُ لهُ مُعادِلٌ يُذْكَرُ بعدَ أمْ، وتُسمَّى مُتَّصِلَةً، فتَقولُ في الاستفهامِ عَنِ المُسندِ إليهِ: «أأنتَ فَعَلتَ هذَا أمْ يوسفُ؟»[١].

وعَنِ المُسندِ: «أَرَاغبٌ أنتَ عَنِ الأمرِ أمْ رَاغِبٌ فيهِ؟»[٢].

---

[١] قوله: «**المسؤولُ عنه في التصور ما يلي الهمزةَ**» المطلوبُ في التصورِ التعيينُ، والمسؤول عنه فيه يلي الهمزة، وله مُعادِل، فتقول: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا أَمْ يُوسُفُ؟» والجواب: «يوسف» أو «أنت».

لكن لو قُلتَ: «أَفَعَلْتَ أَنْتَ هَذَا؟» فلا تَقُل: «أَمْ يُوسُفُ»، فلو قُلتَ: «أَمْ يُوسُفُ» لكان خطأً، فهذا نقصٌ في الفصاحة؛ لأنك الآن تَطلبُ الاستفهامَ عن التعيين لا عن الحُكمِ، فتقول مثلًا: «أَأَنْتَ الْقَائِمُ أَمْ يُوسُفُ؟» وما أشبه ذلك، ولهذا يُذكَر ما يُعادِل المسؤولَ عنه، وتُسمَّى هذه مُتَّصلةً.

[٢] أمَّا إذا كان الاستفهامُ عن المسندِ فأنت تذكرُ الحكمَ الذي يلي الهمزة، فتقول: «أَمُسَافِرٌ أَنْتَ أَمْ مُقِيمٌ؟» وتقول: «أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنِ الْأَمْرِ أَمْ رَاغِبٌ فِيهِ؟».

وقد لا يُذكَر المعادلُ، لكنَّ حَذْفَه مَشروطٌ بأن يكون مفهومًا، فمثلًا إذا قُلتَ: «أراكبًا جئتَ؟» فالمعادِلُ هنا الضِّدُّ، فقد يكون «أَمْ مَاشِيًا» وقد يكون «أَمْ مَحْمُولًا» أو غير ذلك.

إِذَنْ يُشترَط لحَذْف المُعادِل أن يكون مَعلومًا، فإن كان غيرَ معلوم فإنه لا يجوز حَذْفُه. وقد أشار ابنُ مالك إلى هذه القاعدة في قوله:

وَحَذْفُ مَا يُعْلَمُ جَائِزٌ...(١).

---

(١) ألفية ابن مالك (١/ ١٨)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٢٤٣).

وعَنِ المفعولِ: «أإيَّايَ تَقْصِدُ أمْ خَالدًا؟»، وعَنِ الحَالِ: «أَراكبًا جِئتَ أمْ مَاشيًا؟»، وعَنِ الظَّرفِ: «أَيومَ الخَميسِ قَدمتَ أمْ يَوْمَ الجُمعةِ؟»، وهكذَا.

وقدْ لَا يُذْكَرُ المُعَادِلُ: «نحوَ أأنتَ فَعلتَ هذَا؟»، «أَراغِبٌ أنتَ عَنِ الأَمرِ؟»، «أَإِيَّاي تَقْصِدُ؟»، «أَراكبًا جِئتَ؟»، «أَيَوْمَ الخميسِ قَدمتَ؟».

والمَسؤولُ عَنهُ في التَّصديقِ النِّسْبةُ، وَلَا يَكونُ لَهَا مُعادلٌ، فَإنْ جاءَتْ «أَمْ» بعدَهَا قُدِّرَتْ مُنْقطعةً، وتكونُ بمعنَى «بَلْ»[١].

---

[١] «**والمسؤولُ عن التَّصديق النِّسْبةُ**»، أي: الحُكْمُ، ولا يُذكَر معها مُعادِلٌ، فإن ذُكِر مُعادِلٌ فإنها تكون مُنْقَطعةً تقديرًا، وتكون بمعنى «بل»، وهو كثير في القرآن، مثل قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]، ومثل قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [القلم:٤٧] ومثل: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور:٣٩] والأمثلة على هذا كثيرة.

أمثلة على التصور: والجواب يكون بتعيين المفرد فيه.

- «أَرَاكِبًا جِئْتَ أَمْ مَاشِيًا؟» والجواب هو أن تُعيِّن: راكبًا أو ماشيًا.
- «أَسَمِعْتَ أَذَانَ المغْرِبِ أَمِ الْعِشَاءِ؟».
- «أَيوْمَ الخَمِيسِ سَافَرْتَ أَمْ يَومَ الجُمُعَةِ؟».
- «أَسَمَّيْتَ ابْنَكَ بُخَارِيًّا أَمْ حَسَنًا؟».

أمثلة على التصديق: والجواب يكون فيه بنعم أو لا.

- «أَسَافَرْتَ الْيَوْمَ؟»، ولا يُقَال: «أَسَافَرْتَ اليَوْمَ أَمْ لَا؟»؛ لأن المُعادلَ لا يُذكَر هنا. والجوابُ هنا إما بنعم، وإما بلا.

٢- وَ«هَلْ» لطَلَبِ التَّصديقِ فَقَطْ، نحوَ: «هَلْ جاءَ صديقُكَ؟» والجوابُ: نعمْ أوْ لَا. وَلذَا يَمتنعُ معَهَا ذِكْرُ المُعادِلِ، فَلَا يقالُ: «هلْ جاءَ صديقُكَ أمْ عدوُّكَ؟»[١].

- «أَأَذَّنَ المؤَذِّنُ؟».
- «أَفَهِمْتَ الدَّرْسَ؟».
- «أَقَرَأْتَ البُخَارِيَّ؟».
- «أَصَحَّحْتَ الْكِتَابَ؟».

[١] **يقول المؤلف -رحمه الله- في «هَلْ»: «هل لطَلَب التَّصديق فقط»** ومعنى «فقط» أي لا تكون للتَّصور، بل يُطلَب بها التصديقُ، وهو إدراك النِّسْبةِ، فتقول مثلًا: «هلْ جاءَ صَديقُكَ؟» والجواب: نعم أو لا؛ ولذا يَمتنع معها ذِكرُ مُعادِلٍ في الكثير، فلا تَقُلْ: «هلْ جَاءَ صَدِيقُكَ أَمْ عَدُوُّكَ؟» بل إذا أَردتَ أن تقول: «جاء صديقُك أم عدوُّك»، تأتي بالهمزة، فتقول: «أَجاءَ صَدِيقُكَ أَمْ عَدُوُّكَ؟»، ويكون الجواب بالتعيين.

أما إذا أتيتَ بهَلْ فهي للنِّسبة فقط، فلا يُذكَر معها المُعادِلُ، مثل: «هَلْ جَاءَ زَيْدٌ؟»، «هَلْ دَخَلَ الشَّهْرُ؟»، «هَلْ بُنِيَ المسْجِدُ؟»، «هَلْ أَمْطَرَتْ السَّمَاءُ؟»، «هَلْ أُضِيئَتِ الكَهْرَبَاءُ؟»، «هَلْ طَفِئَتِ الْكَهْرَبَاءُ؟»وهكذا، والجواب بنعم أو لا، التصديق بنعم أو لا.

ولا يصح أن نقول: «هل طَفِئَت الكهرباءُ أم أُضِيئَتِ؟»، بل نقول: «هل طَفِئَتِ الكهربَاءُ؟» فقط، فلا نَذْكر المعادِل، فذِكْرُ المعادلِ نَادرٌ، ولا يكون إلا في أحوال مُعينة، ولهذا قال: «في الكثير» فلا يُذكَر معها المُعادِلُ.

وَ«هَلْ» تُسمَّى بَسيطةً إنِ استُفهِمَ بِهَا عنْ وُجودِ شَيءٍ في نَفسِهِ، نَحْوَ: «هَلِ العَنْقاءُ مَوجُودةٌ؟»؛ ومُركَّبةً إنِ استُفهِمَ بهَا عنْ وُجُودِ شَيْءٍ لشَيْءٍ نَحْوَ: «هَلْ تَبيضُ العَنْقاءُ وتُفَرِّخُ؟»[١].

يقول الله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة:٦] ففي غير القرآن لا يجوز أن نقول: «سواءٌ عليهم هل أَنْذرتَهم أم لم تُنذرْهُم مثلًا؟»؛ لأن هذا تصورٌ، فلا يجوز أن تأتي بهل، فـ«هل» لا تأتي إلا للتصديق، وبقية أدوات الاستفهام للتصور، وبهذا صارت الأدوات باعتبار التصور والتصديق ثلاثة أقسام:

- قِسْمٌ صالحٌ لهما، وهي الهمزة.
- قِسمٌ للتصديق فقط، وهي هَل.
- الباقي للتصور؛ لأنك إذا قُلْتَ مثلًا: «مَنْ قَامَ؟» فإنك تَطلبُ التعيينَ، وهذا هو التصور.

ففي التصور يُدرِك الشخصُ أن الأمر وَقَع، لكنه لا يدري مَن الذي أوقعه، فهو يريد أن يتصوره، أي تُذكَر له الصورة.

[١] **ثم قال -رحمه الله- في معنى: (هل): «تُسمَّى بَسيطةً إن استفهم بها عن وجود شيء في نفسه»**، أي عن وجود الشيء فقط، وتُسمَّى مُركَّبةً إنِ استُفهِم بها عن نِسْبة شَيء لشيء، كأَنْ يُستفهَم بها عن صِفة شيءٍ في شيءٍ مثلًا.

مثال البسيطة: «هل العنقاء موجودة؟»، العنقاءُ هذه تُذكَر في الأشعار، لكن ليس لها وجود، ويقولون: إنها من الطيور، وهنا قد استُفهم بهل عن وجود الشيء فقط.

٣- وَ«مَا» يُطلَبُ بِهَا شَرحُ الاسمِ، نحوَ: «مَا العَسْجَدُ أوِ اللُّجَيْنُ؟»[١]...

مثال المُركَّبة: وهي إن استُفهم بها عن وجود شيء لشيء، أو عن ثُبوت شيء لشيء، مثل: «هَلْ تَبِيضُ العَنْقَاءُ وَتُفَرِّخُ؟» والجواب: نعم أو لا، وهنا نَستفهمُ عن نِسْبة البَيْض إلى العنقاء، وليس عن وجودها.

أمثلة: «هَلِ اشْتَرَى مُحَمَّدٌ بَيْتًا؟» أنا الآن لا أَسألُ عن وجود محمد، ولكني أسألُ عن ثُبوت الشراء له، فهي إِذَنْ مُركَّبة.

«هَلْ وُلِدَ ابْنُ مُحَمَّدٍ؟» هذه بسيطة، «هل وُلِد الابن؟» لكن لو قُلتَ: «هَلْ وُلِدَ لَهُ؟» فهذه مُركَّبة؛ لأني أَسألُ عن نِسْبة شيء لشيء.

المُهمُ أنه إذا استُفهِم بها عن عَيْنٍ فهي بسيطة، وإن استُفهِم بها عن صِفة في شيء فهي مُركَّبةٌ، هذا هو الفَرْق بين «هل» البسيطة، والمركبة.

وهذه مَسألةٌ ليس لـها تَعلُّق بالمعاني في الحقيقة؛ ولـهذا بعضُ المُصنفين لا يذكرونها إلا في المطوَّلات؛ لأن المقصودَ هنا هو الاستفهامُ إما عن نِسْبةٍ، وإما عن تَصوُّرٍ، ونحن نعلمُ أن هل لا يُستَفهَم بها إلا عن التصديق أي: النسبة.

[١] «مَا»: أيضًا من أدوات الاستفهام، ويُطلَب بها التَّصور- لأننا قُلْنَا إن كل أدوات الاستفهام ما عدا هَل والهمزة يُطلَب بها تصورٌ- لكن تارةً يُطلَب بها شَرْح الاسم، وتَارةً حقيقة المُسمَّى، وتارةً حال المذكور معها، فإذن يُطلَب بها ثلاثة أشياء: إما شَرْح الاسم، وهو ما يُسمَّى عندنا في التفسير أو في الحديث تفسيرُ الكلمات، أي شَرْح الكلمة، تَقـولُ مثلًا: «مَـا العَسْجَدُ؟»، «مَـا اللُّجَينُ؟» فنقول: «العَسجدُ الذَّهَبُ»، و«اللُّجَيْنُ الفِضَّةُ».

أَوْ حَقِيقَةُ الْمُسمَّى، نَحْوَ: مَا الإنسانُ؟[١] ....

إِذَنْ المطلوبُ أن تُعلِمَه ما اللُّجَيْن، فتقول فقط: «اللُّجَيْنُ الفِضَّةُ»، «ما العَسْجَدُ؟» فتقول فقط: «الذَّهَبُ»، «مَا الغَضَنْفَرُ؟»، فتقول: «الأسدُ»، إلى غير ذلك. فالمقصود شرح الاسم، أي معنى الكلمة فقط.

ولكن لو قُلتُ: «ما الذهبُ؟» فأنا أريدُ أن تَشْرَحَ لي حقيقةَ الذهب فيقالُ: «هو مَعْدِن ثَمينٌ معروفٌ».

وإذا قُلتُ مثلًا: «ما الإنسان؟»، فقد يُجاب: «الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ»، صحيحٌ، وقد يكون الجواب: «الإنسانُ البشرُ».

فإذا قُلتَ: «الإنسانُ البشرُ» فهذا شَرْحُ الاسم؛ لأن هذا ليس بيانًا للحقيقة، والغالبُ أنه إذا كان المطلوبُ شَرْحَ الاسمِ فالغالبُ أنه يسأل عن اللفظ الغامض، كأنْ يكون اللفظُ غريبًا، غيرَ معروف، ويُفسَّر بلفظ ظاهر.

وشَرْحُ الاسم في العلم الشَّرعي يُسمَّى حدًّا لفظيًّا، فالحدود اللفظية هي التي يُطلَب بها شَرْح الاسم.

[١] و«مَا» يُطلَب بها أيضًا حقيقةُ المُسمَّى، نحو: «مَا الإنسانُ؟» إن قُلتَ: «الإنسانُ هو البشرُ»، وأنا أسأَلُ عن حقيقة المُسمَّى، فلا يصح الجواب؛ لأن هذا الجوابَ هو شَرْحٌ للاسم، وأنا أُريدُ بيانَ الحقيقة، فإذا قال: «الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ»، صار الجوابُ صَحيحًا، هذه حقيقة الإنسان.

فَـ«حيوانٌ»: تشمل كُلَّ ما فيه حياةٌ من البهائم والإنسان، و«ناطقٌ»: تُخرِجُ البهائمَ؛ لأنها غيرُ ناطقةٍ، والمُرادُ غيرُ ناطقةٍ نُطقًا مفهومًا، وإلا فهي ناطقةٌ، كما قال الله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل:١٦].

أَوْ حالُ المذكورِ معَهَا، كقولِكَ لقادمٍ عليكَ: «مَا أنتَ؟»[١].

[١] كما يُطلَب بـ«مَا» حال المذكور معها، كقولك لقادم عليك: «مَا أَنْتَ؟» فمثلاً هناك شخصٌ قد قَدِم عليَّ، أعرف أنه إنسان، ولا يُشْكِل عليَّ ذلك، فأقول له: «مَا أَنْتَ؟» أسألُ عن حاله، فلا يصح أن يقول: «فلانٌ»؛ لأنَّ هذا للتعيين.

فإذا أردتُ أن أعرف اسمَه أقول: «مَنْ أَنْتَ؟» أمَّا قولي: «مَا أَنْتَ؟» فأستفِهمُ هنا عن حاله، وليس عن عَيْنه، عن حاله: هل هو صديق أم هو عدو؟ فماذا يقول إذا قلتُ: «ما أنت؟» قال: «صديقٌ» مثلًا، وإذا كان بيننا نَسَبٌ، قال: «قَريبٌ»، وإذا أراد أن يُحدِّد النَّسَب قال: «ابن عمك» مثلًا، وما أشبه ذلك.

هذه يُطلَب بها حال المذكور معها، فنسأل عن حال هذا المُستفهَم عنه، لو قال مثلًا: «مَا أَنْتَ؟» أي: «أَجِنِّيٌّ أَمْ إِنْسِيٌّ أَمْ مَلَكٌ؟» فهذا يُسأَل عن حاله؛ لأنه رُبَّما يأتي الإنسانُ في الأسفار لَيْلاً، فيأتيه شيءٌ لا يدري ما هو، أهو إنسان، أم ملك، أم جِنِّي؟ ويسأل: «ما أنت؟»

فإذن صار الاستفهام بـ«ما» يطلب به ثلاثة أمور:

- إما شَرْح الاسم.
- أو حقيقة المسمى.
- أو حال المقرون معها.

فلو قُلتُ لشخص: «مَا هَذَا الْقَلَمُ؟» أَسأَلُ عن حقيقته، فيقول مثلًا: «هذا القَلم من حديد، أو من فِضة، أو غير ذلك». وإن كان المقصود السؤالَ عن حاله، فيقول: «هو قَلَمٌ طيِّب وجيِّد، ولا يتوقف عن الكتابة».

٤- و«مَنْ» يُطلبُ بهَا تَعيينُ العُقلاءِ، كقولِكَ: «مَنْ فَتَحَ مِصْرَ؟»[١].

٥- وَ«مَتَى» يُطْلَبُ بِهَا تَعْيينُ الزَّمانِ مَاضيًا كانَ أوْ مُسْتَقبلًا، نحوَ: «متى جِئتَ؟» و«متَى تذهبُ؟»[٢].

لو سألتَ إنسانًا عن آلةٍ معه فقلتُ: «مَا هَذِهِ؟» وقال: «هذه راديو»، فإن سألتَه ثانيًا: «ما هذا الذي معك؟»، وقال: «حديد، ونايلون، وأسلاك، ورصاص، أو آلة مكونة من كذا وكذا»، فهذان جوابان، فإن سألته ثالثًا: «ما هذا الذي معك»؟ فأجاب بجوابٍ ثالثٍ فقال: «هذا الذي يأتي بصوت الإذاعات»، والأجوبة على النحو التالي:

- **الأول**: شَرْحُ الاسم: راديو.
- **الثاني**: حقيقةُ المسمى؛ صحيح أنه آلة مكونة من حديد، ونايلون، وأسلاك، إلى آخره.
- **الثالث**: حال المسؤول عنه: يأتي بصوت الإذاعات.

[١] «مَنْ»: يُطلَب بها تَعيين العقلاء، كقولك: «مَنْ فتَحَ مصر؟» فهذه يُستفهَم بها عن العقلاء، والجواب: «عَمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، إِذَنْ فـ«مَنْ» يُطلَب بها تعيينُ العاقل.

ولو قلتُ لك: «مَن الذي اشتريت من الإبل؟»، فهذا لا يصح، والسبب أن الإبلَ غير عاقلة؛ ولا يُستفهَم بمَنْ إلا عن العقلاء.

[٢] «مَتَى»: يُطلَب بها تَعيينُ الزمان ماضيًا كان أو مستقبلًا، فإذا قُلتَ لإنسان: «متى» فأنت تَطلُبُ منه تَعيينَ الزمان، وهذا الفعل الذي يلي مَتَى إن كان

٦- و«أَيَّانَ» يُطلبُ بهَا تعيينُ الزَّمانِ المستقبلِ خاصَّةً، وتكونُ في موضعِ التَّهوِيلِ، كقولِهِ تعالى: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[١].

٧- و«كَيْفَ» يُطلبُ بهَا تعيينُ الحالِ، نحوَ: «كيفَ أنتَ؟»[٢].

ماضيًا فإنك تقول له مثلًا: «مَتَى قُمْتَ؟» وإن كان مستقبلًا فإنك تقول: «مَتَى تَقُومُ؟».

فإذن يطلب بـ«متى» تعيينُ الزمان ماضيًا كان أو مستقبلًا؛ الماضي مثل: «مَتَى قَامَ؟»، و«مَتَى قُمْتَ؟»، والمستقبل مثل: «مَتَى تَقُومُ؟».

[١] «أَيَّانَ»: يُطلَب بها تَعيينُ الزمان المستقبل خاصة، و«أيَّانَ» اسم استفهام مَبني على الفتح في محل نصب، مثل: «أَيَّانَ تَقُومُ؟» هذا مستقبل، أما «أَيَّانَ قُمْتَ؟» فهذا ماضٍ، أيهما الصحيح؟ «أيَّانَ تقومُ؟» هو الصحيح؛ لأن «أيَّانَ» يُسأَلُ بها عن الزمان المُستقبل خاصةً، ولا تكون عن الزمان الماضي.

ثم قال -رحمه الله- أيضًا إنها تكون في موضع التهويل، كقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:٦] أي إنه لا يُسأَلُ بـ«أَيَّان» إلا عن أمر يكون له هَوْلٌ وشِدَّة، فلو قلتُ لك مثلًا: «أَيَّانَ تأكلُ عَشاءَكَ؟» فلا يستقيم هذا؛ لأن «أَيَّان» لا يُستفهَم بها إلا في الأمور الهامة أي مقام التهويل.

[٢] و«كَيْفَ»: يُطلَب بها تعيينُ الحال، فمثلًا قد يكون الإنسان غضبانَ، أو مسرورًا، أو مريضًا، أو صحيحًا، فإذا أردتَ أن تسأل عن هذه الأحوال فقل: «كَيف أنت؟» ولا تقل: «مَن أنتَ؟»؛ لأنه يُستفهَم بـ«مَنْ» عن تعيين العقلاء، ولكن تقول: «كَيْفَ أَنْتَ؟»، ويجوز أن تقول: «إِيش لونُك»؛ لأن أصلها: «أيُّ شيءٍ لَونُك؟». ونقول أيضًا: «كَيْفَ جِئْتَ؟».

٨- و«أَيْنَ»: يُطلبُ بهَا تعيينُ المكانِ، نحوَ: «أَيْنَ تَذْهَبُ؟»[١].

٩- و«أَنَّى»: تكونُ بمعنَى «كيفَ»، نحوَ: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وبمعنَى «مِنْ أينَ»، نحوَ: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ وبمعنَى «متَى» نحوَ: «أَنَّى تكونُ زِيادةُ النِّيلِ؟»[٢].

إِذَنْ يُستفهَم بـ«كيف» عن الحال، فإذا قُلتَ مثلًا لرجلٍ: «كَيْفَ جِئْتَ؟» فماذا يكون الجواب؟ «ماشيًا» إن كان ماشيًا، و«راكبًا» إن كان راكبًا، و«مُسْرِعًا» إن كان مُسرعًا، و«مُطمئنًّا» إن كان غيرَ مُسرِع، وهكذا، فهي يُستفهَم بها عن الحال.

[١] «أَيْنَ»: يُطلَب بها تَعيينُ المكان، نقول: «أَيْنَ تَذْهَبُ؟» فماذا يكون الجواب؟ «إلى المسجد» مثلًا، إِذَنْ أنا الآن أَطلبُ تعيينَ المكان، «أين زيد؟» «في المسجد» مثلًا.

وقال النبي -عليه الصلاة والسلام- للجارية: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ»(١)، فهنا يَطلب الرسولُ ﷺ منها تعيين المكان، فيقول: «أَيْنَ اللهُ؟» فقالت: «في السماء». ولكن لاحظ أن المكان بالنسبة لله ﷻ لا يحويه، ولا يحصره، بخلاف المكان بالنسبة للمخلوق، فإنه يحويه ويحصره.

[٢] «أَنَّى»: وهي مَوجُودةٌ بكثرة في القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان:١٣] وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة:٧٥] وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [غافر:٦٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ [سبأ:٥٢] وغير هذا كثير، ولها ثلاثة معانٍ:

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونَسْخِ ما كان من إباحته (٥٣٧).

▪ تكون بمعنى «كَيْفَ»، فيُستفهَم بها عن الحال، مثل: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة:٢٥٩] أي: «كيف يُحيي اللهُ؟» والدليلُ على أنه استفهَم عن الكيفية أن اللهَ أراه الكيفيةَ، فهذا الرجل مر على قرية وهي خاوية على عروشها، فقال: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

فعلى كلام المؤلف -رحمه الله- يكون هذا الرجل يَستفهِم عن الكيفية، لا عن وجود الحياة، فأراه الله تعالى كيف يُحيي الأرضَ بعد موتها، ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾، قد فارقت رُوحُه جِسمُه مئةَ عام، ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ وسأله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ قال: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾؛ لأنه كما يقول العلماءُ مات في أول النهار، وبُعِث في آخر النهار، فقال: ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا﴾ أي: كأني مَبعوثٌ من اليوم الثاني ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أي: كأني مبعوث في اليوم الأول.

قال الله -سبحانه وتعالى- له: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ ثم أراه آيةً وهي: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة:٢٥٩] لم يتغير الطعامُ والشراب، بَقِيَ مئةَ سنةٍ، مَرَّ عليه الشتاءُ والصيفُ فما تغيَّر، الشرابُ لم ييبس، والطعام لم يَنْتَن، سبحان الله، هذه من آيات الله ﷻ.

وآيةٌ أخرى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢٥٩] نَظَر إلى حماره فإذا بحماره ميت، وأصبح عِظامًا، أي لم يبق منه إلا العظام، ثم قال تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة:٢٥٩] فنظر إلى العظام، إذ يُنْشِز اللهُ بعضها ببعض بواسطة العَصَب، يُدخِل بعضَ العظامِ في بعض أمشاطًا، ثم يَكسُوها لحمًا.

كل هذا وهو يشاهد حماره يُحيا: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٥٩] الله أكبر.

إِذَنْ الاستفهامُ في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة:٢٥٩] استفهام عن الكيفية.

وتكون «أَنَّى» أيضًا بمعنى «كيفَ» في قولنا: «أَنَّى يَصِيرُ الحِمَارُ أَسَدًا؟» أو: «أَنَّى تَشْتَغِلُ هَذِهِ المَاكِينَةُ؟» أو: «أَنَّى تُضِيءُ الكَهْرَبَاءُ؟» أي «كيف»، وذلك إذا كانت الكهرباءُ تُضِيء الآن، كانت «أَنَّى» بمعنى «كيف»، وليست بمعنى «متى»؛ لأنها مُضاءَة بالفعل.

فإذن لا بد من قرينة وإلا فالأصلُ فيما يظهر أنها تكون بمعنى «مَتَى»، ومِثل ذلك: «أَنَّى تَذْهَبُ؟» أو: «أَنَّى قُمْتَ؟»، أو لو أن إنسانًا جاء، وقال: «غَرِق فلان، وأنقذته»، فقلنا له: «أَنَّى أَنْقَذْتَهُ؟» أي: «كيف أنقذته؟».

▪ وتأتي «أَنَّى» بمعنى «مِنْ أَيْنَ» نحو قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران:٣٧] وليس المعنى كيف لكِ هذا؟ فلا يمكن ذلك؛ لأن المعنى: مِنْ أَيْنَ لَكِ هَذَا؟ كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان:١٣] أي: مِنْ أَيْنَ لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ [الدخان:١٤].

▪ وتكون أَنَّى بمعنى: «مَتَى»، مثل: «أَنَّى تَكُونُ زِيَادَةُ النِّيلِ؟» أي متى تكون زيادة النِّيل؟ ومثل: «أَنَّى تَقُومُ؟» أي متى تقومُ؟ ومثل: «أَنَّى قُمْتَ؟» أي متى قُمتَ؟

١٠- وَ«كَمْ»: يُطلَبُ بِهَا تَعيينُ عَددٍ مُبْهَمٍ، نحوَ: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾[١].

١١- و«أَيٌّ»: يُطلَبُ بهَا تمييزُ أَحدِ الْمُتشاركَيْنِ في أمرٍ يَعمُّهُمَا، نحوَ: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾[٢].

---

[١] «كَمْ»: يُطلَب بها تعيينُ عَددٍ مُبهَمٍ، مثل: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون:١١٢] فهذا عَدد مُبهَم يُطلَب تَعيينُه، ومثل: «كَمْ مَالُكَ؟» ومثل: «كَمْ أَوْلَادُكَ؟» ومثل: «كَمْ بَقِيتَ فِي هَذَا البَلَدِ؟» ومثل: «كَمْ عُمرُكَ؟» وهكذا يُطلَب بها تَعيينُ عدد مُبهم غير معروف.

[٢] و«أَيّ»: يُطلَب بها تمييزُ أحد المتشاركين في أمر يُعمهما -وتمييز أو تعيين المعنى واحد- وتمييزُ أحدِ المتشاركين في أمر يعمهما، أي إن شخصين اشتركا في شيء، فيُطلب تعيينُ أحدهما، فأقول مثلًا: «أَيُّهُمَا أَكْثَرُ مَالًا؟» إذا استويا في كثرة المال، وما يُدرَى أيهما أكثر مالًا؟ وأُريدُ منك أن تُعيِّن لي أيهما أكثر. والجواب: «خَالدٌ» مثلًا.

كذا: «أَيُّهُمَا سَبَقَ صَاحِبَهُ؟» والجوابُ: «أحمد» مثلًا، عيَّنته الآن؛ ومثل: «أَيُّهُمَا أَفهَمُ فِي البَلَاغَةِ؟»، والجواب: «غانمٌ» مثلًا، وكذلك: «أَيُّهُمَا أَفْهَمُ فِي تَأْصِيلِ مَسَائِلِ الْفَرَائِضِ؟».

إِذَنْ فـ«أيُّ» يُطلَب بها تَعيينُ أحد المتشاركين في شيء، و«أي» هذه تدل على الواحد، نحو: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم:٧٣] كل منهما له مَقام: أهل الجنة، وأهل النار، لكن أيهما خيرٌ مَقامًا؟ لا شك أنهم أهل الجنة.

ويُسأَلُ بهَا عنِ الزَّمَانِ، والمكانِ، والحالِ، والعددِ، والعاقلِ وغيرِهِ، حسبَ مَا تضافُ إليْهِ[١].

---

[١] ويُسأل بها أيضًا عن الزمان، والمكان، والحال، والعدد، والعاقل وغيره، حسب ما تُضاف إليه.

إِذَنْ فهي مجالُها واسعٌ. وكما ذكرنا يُسأل بها عن تعيين أحدِ المتشاركين في شيء، وعلى هذا يُشبِه أن يكون المقصودُ بها التصورَ، ويُطلَب بها فيما بعد تعيين الزمان، والمكان إلى آخره، حَسب ما تُضاف إليه، فمثلًا تقول: «أَيّ اليومَينِ ابْتَدَأَتِ الدِّرَاسَةُ: السَّبْتِ أَمِ الْأَحَدِ؟» فنقول مثلًا: «السبت»، هذا سؤال عن الزمان.

والسؤال عن المكان كقولنا: «أَيّ الْبَيْتَيْنِ تَسْكُنُ؟» وهنا الجواب يُعيِّن، فتقول مثلًا: «البيت الجنوبي، أو الشمالي، أو القبلي، أو الغربي، إلى آخره».

والسؤالُ عن الحال مثل: «أَيَّ الصِّفَتَيْنِ كُنْتَ عَلَيْهَا: الْغَضَبِ أَمِ الرِّضَا؟»، ومثل: «أَيُّ الْحَالَيْنِ أَنْتَ عَلَيْهَا: الْغِنَى أَوِ الْفَقْرِ؟» وهكذا.

والسؤال عن العدد نحو: «أَيَّ الْقَطِيعَيْنِ اشْتَرَيْتَ: الْعِشْرِينَ أَمِ الثَّلَاثِينَ؟» هذا تعيينُ العدد.

وتكون أيضًا للعاقل، وغير العاقل؛ للعاقل مثل: «أَيَّ الرَّجُلَيْنِ تُحِبُّ؟»، وغير العاقل مثل: «أَيَّ الْبَعِيرَيْنِ تَرْكَبُ؟».

وإذا قُلنا: «هَلْ قَدِمَ الْمُسَافِرُ؟» فالمقصودُ السؤال على حقيقته، نريد أن نعرف: أَقَدِمَ أم لا؟

وقَدْ تَخرجُ أَلْفَاظُ الاستفهامِ عَنْ معنَاهَا الأَصْليِّ لمعَانٍ أُخَرَ تُفهَمُ مِنْ سِياقِ الكَلامِ[١]:

---

[١] ولكن الاستفهام قد يخرج عن هذا المعنى الأصلي إلى معانٍ أُخَر، تُستفادُ وتُفهَم من سياق الكلام. وهذا مما يدل على سِعة اللغة العربية أن تكون الأداةُ الواحدةُ صالحةً لعِدَّة معانٍ، سواءً كانت كلمةً واحدةً، أو حَرفًا واحدًا، وليست معاني «الباء» و«اللام» و«في» علينا ببعيدة.

وأدوات الاستفهام سواء أكانت من الحروف كـ«الهَمْزة»، و«هَلْ»، أم أسماءً كـ«مَنْ»، وَ«مَا»، وَ«أَيّ»، هي الشيء ذاته، فيكون لها مَعانٍ غير المعنى الأصلي بحسب السياق.

وإذا كان كذلك، وأن المعاني الفرعية تأتي بحسب السياق، فاعلم أن أهل العلم يختلفون في هذا كثيرًا، فتجد بعضَهم يقول: المُراد بالاستفهام كذا، وآخر يقول: المُراد بالاستفهام كذا؛ لأن هذه المعاني تُفهَم من السياق، والفَهْم يختلف.

ولهذا نقول: هذه المعاني التي ذكرها المؤلف وغيرُه من العلماء، وقالوا: المراد بالاستفهام كذا وكذا، قد يُعارِض فيها مَن يُعارِض، فيقول ليس المراد بالاستفهام كذا، وذلك مبني على حسب الفهم، وكَم من أُناسٍ فَهِموا من آية كذا، وفَهِم منها آخرون خِلافَ هذا الفهم.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه المشهور العظيم، الذي قال عنه ابن القيم: «ما في الوجود له نظير ثانٍ»(١) وهو الكِتاب الذي يُسمَّى: «دَرْءُ تعارُضِ العقلِ والنَّقل» في هـذا الكتاب يقـول شيخ الإسلام -رحمه الله-:

---

(١) نونية ابن القيم (١/ ٢٣٠).

١ - كَالتسويَةِ، نحوَ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾[١].

أنا مُلتزِم بأن أي إنسان مُبتدع يأتي بدليلٍ صحيحٍ من القرآن والسنة يَحتج به، فأنا مُلتزم أن أجعله حُجَّةً عليه مُصادرَةً بالدليل، فهذا الذي أورد الدليل نُصدِّره عليه.

إِذَنْ فهو ملتزم أن يجعل هذا الدليل دليلًا عليه لا له. وكيف يكون الشيء مُثبتًا، ثم يكون منفيًّا في آن واحد؟ وما ذاك في الحقيقة إلا من أجل اختلاف الفهم.

وهذه المعاني التي يخرج إليها الاستفهام هي:

[١] **أولًا: التَّسويَة**: ومعناها أن المستفهَمَ عنه يكون ذا شَطْرين، كلاهما سواء. وهمزةُ التسوية تأتي بعد كلمة «سَوَاء»، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة:٦].

وقال النحويون الذين يُعرِبون: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ إنَّ استفهامٌ، لكنه يُسبَق وما بعده بمصدر، مع أن الهمزة ليست حَرفًا مصدريًّا، لكن في هذا التركيب يُسبَق ما بعد الهمزة بمصدر، فيكون التقدير: «إنذارُك وعدمُه سواءٌ عليهم». وعلى هذا فتكون ﴿سَوَآءٌ﴾ خبرًا مُقدَّمًا، و﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ مسبوقة بمصدرٍ؛ مبتدأٌ مؤخَّرٌ.

ومن التسوية أيضًا قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ [المنافقون:٦] إلى غير ذلك.

ومثل: «سَوَاءٌ أَأَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَمْ لَا فَهُوَ سَيِّئُ الْأَخْلَاقِ»، هذه أيضًا همزة تسوية.

فالحاصل أن همزة التسوية هي التي تأتي بعد كلمة سواء، وقبل شيئين متقابلَيْن حُكمُهما سواءٌ.

٢- وَالنَّفْيِ، نحوَ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[١].

---

[١] ثانيًا: النَّفي: يأتي الاستفهام للنفي، وله علامة وهي: أن يأتي بعده «إِلَّا» فهذه من علاماته، مثاله قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن:٦٠] ضَع «مَا» بَدلا من «هَلْ» وانظر هل يستقيمُ الكلام أم لا؟ «مَا جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»؟!. إِذَنْ فهَلْ هنا حرف استفهام، لكن معناه النفي.

إِذَنْ الاستفهام الذي يدل على النفي له علامتان:

الأولى: أن يَحُلَّ محله «مَا»، ولكن أي الماءات: النافية، أم الموصولة، أم الشرطية، أم الزائدة، أم المصدرية؟ بل هي النافية.

الثانية: أن يأتي بعدها «إِلَّا» وهذه ليست علامة مُطَّرِدة، ولكنها علامة غالبية، وقد تحققت هاتان العلامتان في الآية الكريمة: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ لمن أراد التطبيق.

وهنا سؤال: ما الفائدة في جعل النفي بأداة الاستفهام؟ أي ما الفائدةُ من العُدولِ عن أداة النفي إلى أداة الاستفهام؟ والجواب أن هذا أبلغ؛ لأن الكلام يكون مُشْرَبًا معنى التحدي، مثل: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] أي: أتحداك.

ولكن ما المرادُ بالإحسان الأول والثاني؟ هنا قاعدة وهي: أنه إذا عاد الاسم مُعرَّفًا فالثاني هو الأول، ومثَّلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥-٦] كُرِّر العسرُ مرتين معرفًا بأل، فالثاني هو الأول؛ ولهذا يروى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»(١).

---

(١) أخرجه الفراء في معاني القرآن (٣/ ٢٧٥) بإسناد ضعيف، كما قال الحافظ في فتح الباري (٨/ ٧١٢).

٣- وَالإنكارِ، نحوَ: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾، ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾[١].

وفي آية سورة الرحمن كرَّر الإحسان مرتين، فهل الثاني هو الأول؟ لا، ليس الثاني هو الأول، فالأول العمل، والثاني الثواب ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦].

[١] **ثالثًا: الإنكار**: ومعناه أن يكون المستفهَمُ عنه أمرًا غيرَ مُرْضٍ، فيُنكَر، مثل: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام:٤٠] فهذا إنكار، ولكنه بمعنى التوبيخ، ومثل: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات:٨٦] فهذا أيضًا إنكار وتوبيخ.

أما قولنا مثلًا: «أَوَ تَزْنِي الحُرَّةُ؟» فهذا يَحتمل أن يكون إنكارًا، ويَحتمل أن يكون تَعجُّبًا.

وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة:٢٨] يقول بعضُ العلماء: إنكار، وبعضهم يقول: تعجُّب. وهذا ناتج عن اختلاف الفهم، وهو في الحقيقة إنكار وتعجُّب، إنكارٌ عليهم أن يكفروا بالله مع قُدرته سبحانه وتعالى، وهو الذي أوجدهم، وتعجُّبٌ من حالهم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر:٣٦] ما الجواب؟ بلى، أي إن الله كافٍ عبده، فلو قلنا: نعم، فالمسألة خطيرة، ولكان معناه ليس بكافٍ عبده، ولكن نقول: بلى، ولهذا يُروَى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢] أنه قال: «لَوْ قَالُوا: نَعَمْ لَكَفَرُوا»(١). وهذا صحيح.

والفَرْق بين بَلى، ونعم؛ أن نعم للتصديق، أي لإثبات مدلول المستفهَم عنه،

---

(١) انظر الدُّر المَصُون في علوم الكتاب المكنون للسَّمِين الحلبي (١/ ٤٥٦)، (٥/ ٢٣٦، ٥١٢)، واللباب في علوم الكتاب لسراج الدِّين الحنبلي (٢/ ٢١٦)، (٩/ ١٢٢).

فمثلًا إذا دخلت الهمزةُ على نفي، فإذا قُلتَ: «نعم» فمعناه أنك صدَّقتَ النفيَ، وإذا قُلتَ: «بلى»، فمعناه أنك نفيتَ النفيَ.

﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ الله يُقرِّر أنه كافٍ عبدَه؛ نعم يُقرِّر ذلك؛ ولهذا قال بعدها: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾. فالاستفهام يُثبت الكِفايةَ ويُقرِّرها ولا ينفيها.

وقولنا: الاستفهام يُثبت الكِفايةَ ويُقرِّرها، أحسن من قولنا: ينفي عَدمَ الكِفاية، فاللهُ يُقرر كِفايتَه لعبده، وأن كفايتَه لعبده أمرٌ مُقرر.

والحقيقة أن في هذا المثال الذي أتى به المؤلف للتمثيل نظرًا؛ لأنَّ هذا الاستفهامَ للتقرير، أي إن الله كافٍ عبدَه، ووَجْهُ كلام المؤلف أن إنكار النفي إقرار، فإذا أنكرتَ النفيَ فهو إقرارٌ، أي كأنَّ المؤلفَ يقول: الهمزة هنا دخلت على النفي فهي لإنكار النفي، وإنكار النفي إقرارٌ.

نعم هذا وجه كلام المؤلف، لكنَّ غيره من المؤلفين يقول: الاستفهامُ هنا للتقرير، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] مثلها تمامًا، والاستفهام فيها للتقرير، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء:١٨].

ويقول الشاعر:

أَمْ كَيْفَ يَنْطِقُ بِالْقَبِيحِ مُجَاهِرًا وَالْهِرُّ يُحْدِثُ مَا يَشَاءُ فَيَدْفِنُهْ

في هذا استفهام إنكاري؛ أي معناه كيف إذا فَعَل القبيحَ جَهَر بذِكْره؟! والهِرُّ يُحدِث ما يشاء فيدفنه، ومعنى «ما يشاء» أي إذا بَالَ أو حَصَل منه شيءٌ آخر يَدْفَنه، فكأنه يقول: الهِرُّ أحسنُ منه.

٤- وَالأمرِ، نحوَ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾، ونحوَ: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ أي: انْتَهُوا، وأَسْلِمُوا[١].

---

[١] رابعًا: الأمر: نحو ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١] وهي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١] معنى الاستفهام هنا الأمر، أي: انتهوا؛ ولهذا يُقال: إن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: «انْتَهَيْنَا، انْتَهَيْنَا»(١). فالاستفهام في الآية للأمر، ومعناه: فانتهوا.

وكذلك قوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران:٢٠] المعنى كما يقول المؤلفُ: أي أَسْلِمُوا، فيكون الاستفهام للأمر، ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ أي: أَسْلِموا، وفي هذا نظرٌ، فيحتمل أن: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ في الآية الكريمة ليست للأمر، ولكنها للتقرير، أي يُقرِّرُ بعد أن عَرَض عليهم الآيات أن يُسلِموا ويُلزمُهم به، كأن هذا يعني: أَبعدَ هذا البيان أَسْلَمْتُم أم لا؟ فيكون هذا على سبيل الإلزام، أي لو قيل الاستفهام هنا للإلزام لكان جيدًا، وهو أحسن من قوله: هو للأمر.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٨] فهذه هي التي تصلح لأن نقول: هي بمعنى: فأَسْلِمُوا.

وفَرْق بين قولنا: للأمر، وقولنا: للإلزام؛ لأن الإلزام معناه أننا أقمنا عليهم الحُجَّة، أما الأمر فمعناه أمرناهم، وإن لم يكن هناك حجة. ومعلوم أن الآية:

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب التفسير، باب ومن سورة المائدة (٤٠٤٩)، والنسائي في كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر (٥٥٤٠).

٥- والنَّهيِ، نحوَ: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾[1].

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران:٢٠] تدل على أن الحجة قد قامت عليهم.

[١] خامسًا: النَّهي: في قوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة:١٣] المعنى لا تخشوهم، فاللهُ أحقُّ أن تخشوه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥] والشاهد: فلا تخافوهم، أمَّا: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ فيعني: لا تخشوهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين.

وهنا سُؤَالٌ: ألا يَجوز أن يكون الاستفهامُ في الآية للإنكار؟ مثل قوله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام:٤٠]؛ لأنه لو قال قائلٌ: إن: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ للنهي، أي: لا تدعوا غير الله، لكان صحيحًا.

وكوننا هنا نقول: إن: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ للنهي يُضعِف الآيةَ بعضَ الشيء، بل إنها تدل على الإنكار؛ وهذا فيما لو أنهم خشوهم حقًّا.

فهذه الآية: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ تُخاطِب المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٤] وهل وقع من المؤمنين خشية لأولئك؟

فإذا كان لم يقع لهم خَشيةٌ فلا وجهَ للإنكار؛ لأنَّ الإنكارَ إنما يكون عن أمر واقع، أما أمرٌ لم يقع لكنه مُتوقَّعٌ فالذي ينصرف إليه هو النهي.

فيبقى الآن النظرُ: إذا كان أمرًا واقعًا فلا ريبَ أن كونَه للإنكار أَوْلَى، وإذا كان الأمر لم يقع وهو الظاهر فكونه للنهي أولى وليس للإنكار. أما إذا كان الخطاب في الآية للكافرين: فالاستفهام يكون للإنكار.

٦- والتَّشويقِ، نحوَ: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[١].

٧- والتَّعظيمِ: نحوَ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾[٢].

---

[١] سادسًا: التَّشوِيق: مثل قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الصف:١٠] الله ﷻ لا يسأل: أأنتم تُحبُّون أن أدلكم أم لا؟ لكنه يُشوِّق، وهذا غايةُ الكَرَم أن الله -جل ثناؤه- يعرض علينا أمرًا لنا فيه الخير: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ هذا غايةُ الكرم أن الله -سبحانه وتعالى- يعرض هذا الأمر علينا، نعم، ولا شك أن هذا الاستفهام للتشويق، إلى آخر ما ذكر الله تعالى.

ومن التشويق أيضا قولُه تعالى: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾: [طه:١٢٠]. أما من قول البشر فمثل قولُك لشخص جوعان: «هَلْ تَذْهَبُ مَعِي إِلَى المطْعَمِ؟» ففي هذا تشويق.

[٢] سابعًا: التَّعظِيم: مثل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥].

يقول المؤلف -رحمه الله- أن المقصود بها التعظيم، وفي هذا نظرٌ، فالاستفهام هنا عائد على الشافع لا على الله تعالى.

إِذَنْ الاستفهام لم يدل على التعظيم، بل إنه يدل على النفي، وفيه أيضًا علامة على أنه للنفي، وهي «إِلَّا». صحيح أنه لو كان التعظيم عائدًا على المستفهَم عنه لكان يُمكن هنا أن نجعله للتعظيم، لكنه لم يَعُد هنا على المستفهَم عنه.

ولا ريب أن معنى الآية أنه لا أحدَ يشفعُ عند الله إلا بإذنه، لماذا؟ لعظمة الله، وقصور غيره من الشافعين وغيرهم، فالتعظيم هنا تعظيم للمشفوع إليه، وهو الله ﷻ. إِذَنْ فالاستفهام للنفي أولى، لأمرين:

٨- **والتَّحقيرِ**، نحوَ: «أَهَذَا الَّذِي مَدَحْتَهُ كَثِيرًا؟!»[١].

أولًا: أن أداة الاستفهام وهي «مَنْ» لا تعود على المعظَّم، بل تعود على الشافع.

ثانيًا: أنه جاء بعدها ما يَدل على النفي، وهو «إِلَّا» التي تَقترن دائمًا بالاستفهام الذي يُراد به النفي. ومِثالُ التعظيم يأتي في قولنا: «مَنِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ؟!» فهذا يُعظِّم اللهَ، ويقول: «هذا هو العظيم الذي رفع السموات بغير عَمَد».

[١] **ثامنًا: التَّحقِير**: مثل: «أَهَذَا الَّذِي مَدَحْتَهُ كَثِيرًا؟» فهناك مثلًا شخصٌ تَمدَحُه دائمًا، وتقول: «والله هذا الرجلُ جيِّدٌ وفاهمٌ»، ثم بعد ذلك أدخلتَه معاملَ اختبارٍ، وكلُّ سؤال يُجيب عنه إما بخطأ، وإما أنه لا يَعرف الجواب، فقال بعضُ الطلبة: «أَهَذَا الَّذِي مَدَحْتَهُ كَثِيرًا؟!» فهذا تحقير.

ومثله قولُه تعالى عن قوم إبراهيم: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء:٣٦] وقوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان:٤١] فالمقصود التحقير، أي كأنهم يقولون: هذا ليس بكُفءٍ، أو هذا أحقرُ من أن يَذكر آلهتنا العظيمة الرفيعة العالية، ويَسبُّها، ويَعيبها، أو أهذا الذي بَعَثَ اللهُ رسولًا؟! أي إنه ليس بكُفء أن يكون رسولًا، كما في قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:٣١] والقريتان هما: مكة والطائف.

سبحانَ الله بعضُ الناس لو قال له أحدٌ أن بلده تُسمَّى قريةً لغَضِبَ وانتفخ، وقال: قرية؟! إنها مدينة، واللهُ يقول: ﴿مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي: مكة والطائف.

وقولهم: ﴿مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ يدل أن هؤلاء كاذبون؛ لأنهم يعلمون أن الرسول- عليه الصلاة والسلام- هو أعظم من في القريتين.

وَأَمَّا التَّمَنِّي: فهوَ طَلَبُ شيءٍ مَحْبوبٍ لَا يُرجَى حُصولُهُ[١]، لكونِهِ مُستحيلًا، أَوْ بَعيدَ الوقوعِ، كقولِهِ:

أَلَا لَيْـتَ الشَّـبَابَ يَعُـودُ يَوْمًـا ... فَـأُخْبِرَهُ بِـمَا فَعَـلَ المَشِـيبُ(١)[٢]

---

[١] **التمني**: هو «طَلَب شيء محبوب لا يُرجَى حُصولُه» هذا هو التمني، وضِدُّه المكروه، فالإنسان لا يتمنى المكروه، فلا أحد يتمنى الموت، ولا أحد يتمنى المرض، ولا أحد يتمنى الفقر، إنما يتمنى الإنسان شيئًا محبوبًا.

وقَيْدٌ آخر وهو: «لا يُرجَى حُصولُه» أي إن حُصولَه بعيدٌ أو مُتعذِّر نهائيًّا، هذا يُسمَّى تمنِّيا. وتقول العامةُ: «التمني رأس مال المفاليس»، فالمُفْلِس هو الذي يتمنى؛ لأنه ليس عنده إلا التمني.

فالتمني هو أن يطلب الإنسانُ أمرًا لا يُرجَى أو يُترقَّب حصولُه، إما لكونه مُستحيلًا، أو لكونه بعيدَ المنال؛ لأن المحبوبَ الذي ليس عندك له ثلاث حالات:

أولًا: مُتعذِّر. **ثانيًا**: مُتعسِّر. **ثالثًا**: قَرِيبٌ.

ثلاث حالات: المُتعذِّر، والمتعسِّر طلبهما يُسمَّى تمنيًا، والقريب يُسمَّى تَرَجِّيًا، فهو فيما يَقرُب، أو يُترَقَّب حُصولُه.

[٢] **يقول رحمه الله: «طَلَب شَيءٍ محبوب لا يُرجى حُصولُه لكونه مُستْحيلًا أو بعيدَ الوقوع»** فالأول كقـول الشاعـر: «أَلَا لَيْتَ الشَّبَابَ يعود يوما» وهذا غير

---

(١) البيت لأبي العتاهية، انظر البيان والتبيين (٣/ ٥٦)، والفاضل للمبرد (١/ ٢٧٧)، وديوان المعاني للعسكري (٢/ ١٥٥)، ومحاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني (٢/ ٣٥٧)، ونهاية الأرب للنويري (٢/ ٦٢)، والإيضاح في البلاغة للقزويني (١/ ١٧٨).

وقَولِ المُعسِرِ: «لَيْتَ لِي أَلفَ دِينَارٍ»[١].

مُمكن أبدًا في الدنيا، فحتى لو فُرِض أن الإنسان استعاد قوةً، وكان بالأول ضَعيفًا لسبب ما، ثُم نَشِط بعد الشيخوخة، فإن الشباب الذي هو السِّنُّ لا يُمكن أن يعود. إِذَنْ فهذا التمني أمرٌ مُستحيل، أو مُتعذِّر.

و«فأُخبِرُه بما فَعَل المشيبُ» أي بما أَضْعف العقلَ، وأضعفَ البَدَنَ، وأَضعفَ الذاكرةَ، وكسا لونَ الشَّعر بالبياض، وغير ذلك. وهذا يحدث يقينًا، ولا شك فيه أبدًا، كيقين القائل: «السماء فوقنا، والأرض تحتنا».

[١] **قوله: «وقول المُعسِر: «لَيْتَ لِي أَلْفَ دِينَارٍ»** فهذا مُعسِر، ليس عنده قِرشٌ واحدٌ، يقول: «ليت لي ألفَ دِينارٍ»، هذا مُمكن، وإن كان بعيدًا، فاللهُ تعالى يرزق من يشاء بغير حساب.

وهناك مَن يَذكرون عن أنفسهم أنهم كانوا يُقمُّون القمامة، والآن أصبحوا من أغنى أغنياء العالم؛ نعم، فالله على كل شيء قدير، لكنه شيء بَعيدُ الحصول، لكن قد يقع، فربما يموت للمُعسر شخصٌ قريبٌ عنده ملايين الدنانير، ولا يَرِثه إلا هذا الفقير بين عَشيَّةٍ وضُحَاها.

إِذَنْ ليس بمستحيل أن يرزق الله ﷻ الفقيرَ ألفَ دينارٍ بين عَشيَّة وضُحاها، لكنه بعيد، ويُسمَّى هذا تمنيًا، مثل: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ﴾ [يس:٢٦] فهذا بعيدُ المنال، لماذا؟ لأنه لا يصل إليهم إلا من طريق الوحي.

ومثل قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾ [القصص:٧٩] هذا بَعيدٌ، لكنه مُمكن، فالله تعالى الذي رَزَق قارون قد يُعطيهم مِثلما أعطى قارون.

وإذَا كانَ الأمرُ مُتوقَّعَ الحُصولِ فَإنَّ ترقُّبَهُ يُسمَّى ترجِّيًا، ويُعبِّر عَنْهُ بِـ«عسَى»، و«لَعَلَّ»، نحوَ: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[١].

وللتمنِّي أربعُ أدواتٍ، واحدةٌ أصليةٌ وهيَ: «لَيْتَ»[٢]، وثلاثٌ غيرُ أصليةٍ وهيَ: [هَلْ] نحوَ: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ﴾[٣].

---

[١] «وإذا كان الأمرُ متوقعَ الحصول فإن ترقُّبه يُسمَّى تَرجيًا، ويُعبّر عنه بـ«عَسى»، و«لَعلَّ»، نحو: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق:١]» فهذا أمرٌ مُمكنٌ وُقوعُه، وهو قريب ولا سيما في المطلَّقين، فالمُطلِّق دائمًا يندم، ثم يعود.

وكذلك مثل: ﴿ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر:٣٦-٣٧] فهذا تَمنٍّ لكنه أَظهَرَه بمظهر التَّرجِّي، تَمويهًا على قومه، يقول: هذا أمرٌ بَسيط عَليَّ، وأَنا لا يهمني، وأَستطيعُ أن أصل إليه بسهوله، تمويهًا على قومه، وهو الكاذب، فإنه لا يمكن أن يبلغ أسباب السماوات.

[٢] للتمني أربع أدوات، واحدة أصلية وهي «ليت»، هذه هي الأصل، مثل: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس:٢٦-٢٧] وهي موضوعة له بحسب اللغة العربية، وبحسب الاستعمال العُرفي أيضًا، فإن الناس يَستعملونها حتى الآن للتمني، مثل قول الشاعر:

لَيْتَ هِنْدًا أَنْجَزَتْنَا مَا تَعِدْ ... وَشَفَتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدْ(١)

[٣] وثلاثٌ غير أصلية، وهي:

---

(١) البيت لعُمَر بن أبي ربيعة، انظر ديوانه (١/ ١٠١)، وبَهْجَة المجالس لابن عبد البر (١/ ٩٩، ١٠٨)، والإيجاز والإعجاز للثعالبي (ص:١٤٦)، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي أيضا (ص:٧٣)، ونهاية الأرب (٣/ ٧٨).

- و«لَوْ»: نحوَ: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

- و«لَعَلَّ»: نحوَ قولِهِ:

أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ ... لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوِيتُ أَطِيرُ(١)[٢]

«هَلْ» نحو: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف:٥٣] فهذا الاستفهامُ يُرادُ به التمنِّي، أي يتمنون أن يكون لهم شفعاء يَشفعُون لهم، وكذلك: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾[الشورى:٤٤] فهذه للتمني، فهم يتمنون أن يُرَدُّوا إلى الدنيا، ولكنه لن يحصل لهم.

[١] كذلك «لَوْ» مثل: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:١٠٢] فالمعنى: ليت لنا كَرَّة، فهي للتمني، ومثل قولنا: «لو يأتينا فيُحدِّثنا»، فـ«لَوْ» هنا تُفيد التمني المرادُ به الرجاء، مع أن الأصل في «لَوْ» أنها شَرْطية، كما يُقال: «لو جِئْتني لأَكْرمتُك»، فهي في الأصل شَرْطية، كما أنها تأتي أيضًا مصدرية، مثل: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[القلم:٩].

[٢] و«لَعَلَّ» نحو قول الشاعر: «أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ... إلخ».

فهذا إنسان مُشتاق إلى أهله، أو إلى معشوقته -والله أعلم- مرَّ به سِربٌ من القَطَا، فنَظَم البيت السابق يُخاطبُه به.

---

(١) البيت للمجنون في ديوانه (ص:١٠٦)، وللعباس بن الأحنف في ديوانه (ص:١٦٨)، وتخليص الشواهد (ص:١٤١)، وللعباس أو للمجنون في الدرر (١/ ٣٠٠)، وشرح التصريح (١/ ١٣٣)، والمقاصد النحوية (١/ ٤٣١)، وبلا نسبة في الأمالي للقالي (١/ ١٤٠)، وشرح ابن عقيل (ص:٨٠-٨١).

ولِاستعمالِ هذه الأدواتِ في التَّمنِّي يُنْصَبُ المضارعُ الواقعُ في جَوَابِها[١].

وفي هذا البيت شاهدان: شاهدٌ لـ«هَلْ» التي للتمني، وشاهد أيضًا لـ«لَعلَّ» التي للتمني.

وقولُه: «أَسِرْبَ القَطَا» سِرْبَ: مُنادَى منصوب على النداء؛ لأنه مُضاف، وقوله: «هل من يُعير جَنَاحه» القطا غير عاقل، لكنه نَزَّله منزلةَ العاقل؛ لمخاطبته إِيَّاه، والإعارةُ معروفة، وهي أن تَبْذُل العينَ لمن ينتفع بها ويَردُّها عليك، وقبل هذا البيت بيتٌ آخر:

بَكيتُ عَلَى سِرْبِ القَطَا إِذْ مَرَرْنَ بِي ... فَقُلْتُ وَمِثْلِي بِالْبُكَاءِ جَدِيرُ

أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ ... لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوِيتُ أَطِيرُ

وقوله: «لعَلِّي» هو الشاهدُ الذي أتى المؤلفُ بهذا البيت من أجله؛ لأن طيرانه من قِسْم المُستحيل، ولو ركَّبَ عليه مئة جناح من أجنحة القَطَا ما طار أبدًا، لكن الآن - والحمدُ لله - جاء اللهُ لنا بما يَطِير بنا أسرعَ من طَيَران القطا.

إِذَنْ نأخذ من هذا أن «لَعَلَّ» تُستعمل في التمني، ومثالها هذا البيت.

[١] يقول رحمه الله: **«ولاستعمال هذه الأدواتِ في التمني يُنصبُ المضارعُ الواقعُ في جوابها»** أي إذا وقع المضارعُ في جواب هذه الأدوات، نُصِب بـ«أن» مُضمرة بعد فاء السببية، مثل: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ﴾ [الشعراء:١٠٢]، والشاهد النصبُ في قوله تعالى: ﴿فَنَكُونَ﴾؛ لأنه واقع في جواب التمني، وكذلك: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف:٥٣] لم يقل: فيشفعون لنا، ولكنه تعالى قال: ﴿فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ فهي منصوبة بحذف النون، والواو فاعل.

وَأَمَّا النِّداءُ: فهوَ طَلَبُ الإِقْبالِ بحرفٍ نائبٍ مَنابَ «أدعُو»[١].

وأدواتُهُ ثمانٍ: «يَا»، و«الهمزةُ»، و«أَيْ»، و«آ»، و«آيْ»، و«أَيَا»، و«هَيَا»، و«وَا»[٢].

---

[١] يقول المولف رحمه الله: «وأما النداء: فهو طلب الإقبال بحرف نائب مَناب «أدعو» ولو قال: النداءُ: طَلَب الإقبال بـ«يَا»، أو إحدى أخواتها لكان أوضح.

والنداءُ معروفٌ، تقول: «يَا زَيْدُ»، والمعنى: أدعو زيدًا. فإذن هو طَلَب الإقبال بحرف ينوب مَناب أدعو.

وهذا من بلاغة اللغة العربية أن تأتيَ الحروفُ على قِصَرها قائمةً مَقامَ الأفعال، بما تحمله من ضمائر؛ فهنا «يَا» ناب مناب أدعو، وأدعو فِعل مُضارع مُشتمل على ضمير مُستتر، أما «يَا» فهي عبارة عن حرفين، وربما تكون أيضًا أداة النداء أقل من حرفين، تكون همزة واحدة.

[٢] ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: «أدواته ثمانٍ، وهي: «يَا»، و«الهمزةُ»، و«أَيْ»، و«آ»، و«آيْ»، و«أَيَا»، و«هَيَا»، و«وَا»، هذه ثماني أدوات، لكن «وَا» تأتي في النُّدْبَة، أي يَنْدبُ الإنسانُ مَيِّتًا أو ما أشبهَ ذلك، وسَببُ كَثرةِ الأدوات كثرةُ النداء، فالناسُ لو تأملتَ كلامَهم لوَجدتَ أن النداءَ يشغل قِسمًا كَبيرًا من هذا الكلام، فكثيرًا ما تدعو: «يَا فُلَانُ، أَفُلَانُ»، وما أشبهَ ذلك؛ فلهذا كَثُرت الأدوات له.

والشيء إذا كَثُرت مماسَّتُه وممارستُه في اللغة العربية كَثُرت أسماؤه، مثل أسماء الأسد فهي كثيرة، والهِرُّ أسماؤه أيضًا كثيرة.

فـ«الهَمزةُ»، و«أَيْ» للقريبِ، وغيرُهُما للبعيدِ[١]، وقَدْ يُنزَّلُ البَعيدُ مَنزلةَ القريبِ، فيُنادَى بـ«الهَمْزةِ»، و«أَيْ»، إِشَارةً إلى أَنَّهُ لشِدَّةِ استِحْضارِهِ في ذِهنِ المُتكلِّمِ صَارَ كالحَاضرِ معَهُ كقَولِ الشَّاعرِ:

أَسُـكَّانَ نُعْـمَانِ الأَرَاكِ تَيَقَّنُـوا ... بِأَنَّكُمُو في رَبْعِ قَلْبِـيَ سُكَّانُ (١)[٢]

---

[١] يقول رحمه الله: «فـ«الهمزة» و«أيْ» للقريب، وغيرهما للبعيد» تقول مثلًا: «أَيْ بُنَيَّ»، إذا كان قريبًا، وتقول: «أَبُنَيَّ»، كذلك إذا كان قريبًا، ولكن ما هو حَدُّ القُرْب؟ حَدُّه هو إذا كان لا يحتاجُ إلى مَدِّ صوت؛ ولهذا صارت «يَا» للبعيد؛ لأنها تحتاج إلى مَدِّ صَوتٍ فيها، في الياء ثم الألف.

فالقريب إِذَنْ هو الذي لا يحتاج إلى مد الصوت، تقول له: «أَزَيْدُ»، «أَبُنَيَّ»، «أَيْ زَيْدُ»، «أَيْ بُنَيَّ».

أَمَّا إذا كان المنادى يحتاج إلى مد صوت فهو بعيد، نأتي له بالحرف الذي يُنَاسبه؛ ولهذا نقول: يُنادَى القريبُ بحرفين من ثمانية، وهما: «الهَمْزة»، و«أي» فقط، وباقي الحروف للبعيد.

[٢] يقول -رحمه الله-: «وقد يُنَزَّل البعيدُ منزلةَ القريب، فَيُنادَى بـ«الهمزة»، و«أي»، إشارةً إلى أنه لِشِدَّةِ استحضارِهِ في ذِهن المتكلمِ صار كالحاضر معه» أي قد يكون المُنَادَى بعيدًا فتناديَه بأداة القريب تنزيلًا له منزلة الحاضر؛ لأنه في ذِهنك كأنه حاضرٌ بين ضُلوعِك، فتناديه بنداء القريب، ومنه قولنا في الصلاة:

---

(١) يُنسب البيت لابن حيُّوس، ولابن باجة المعروف بابن الصائغ الأندلسي، وللقاضي أبي محمد الشهرزوري. انظر: ديوان ابن حيوس (القصيدة ٦٤٥)، مطمح الأنفس (ص:٣٩٨)، خريدة القصر (٩/ ٣١٩/ شعراء بلاد الشام).

وَقَدْ ينزَّلُ القريبُ منزلةَ البعيدِ، فينادَى بأحدِ الحروفِ الموضوعةِ لهُ؛ إشارةً إِلَى أنَّ المنادَى عَظيمُ الشأنِ، رَفيعُ المرتبةِ، حتَّى كأَنَّ بُعدَ دَرجتِهِ في العِظَمِ عَنْ دَرجةِ الْمُتكلِّمِ بُعْدٌ في المُسافةِ، كقولِكَ: «أَيَا مَوْلَايَ»، وأنتَ معَهُ[١]، ....

«السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ».

وقولُه: «أَسُكَّانَ نُعْمَانِ الأَرَاكِ... إلخ» أَسُكَّانَ: «الهمزة» هنا أداة نداء، أو قُل -إن شئت- حرف نداء، «سُكَّانَ»: مُنَادَى منصوب بأداة النداء بالفتحة الظاهرة، ونُصِب لأنه مُضافٌ، و«سُكَّان نُعْمَانِ الأَرَاكِ»: هم بعيدون، لكن الشاعر نزَّلهم منزلةَ القريب لشِدَّة استحضارهم، حتى صاروا كمن عنده؛ ولهذا قال لهم: «تيقَّنُوا بِأَنَّكُمُ فِي رَبْعِ قَلْبِي سُكَّانُ»، ومن كان في رَبْع قلبِك لا بُد أن يكون قريبًا، بل من أقرب الأشياء.

إِذَنْ قد يُنزَّل البعيدُ منزلةَ القريب، فينادى بالصيغة التي تخصه، مثل: «أَسُكَّانَ نُعْمَانِ الأَرَاكِ» والشاهد قوله: «أسكان».

وقد يكون العكسُ؛ فمثلا لو رأينا شخصًا غائبَ الذهن شاردًا، فهو وإن كان قَريبًا لا يحتاج إلى مَد صوتٍ، لكني أُنَادِيه بأداة البعيد؛ لغفْلته.

المهم الآن أن هذه الأدوات تنقسم إلى قسمين:

- قسم لنداء القريب: وهما «الهمزة»، و«أَيْ».
- والباقي لنداء البعيد.

[١] قوله: «وقد يُنزَّل القريبُ منزلةَ البعيد فيُنادَى بأحد الحروف الموضوعة له»، وهذا عكسُ السابق، فيكون المنادى قريبًا، وحقُّه أن يُنادَى بـ«الهمزة»، أو

أَوْ إِشارةً إِلى انحطاطِ دَرجتِهِ، كقولِكَ: «أَيَا هَذَا، لمنْ هُوَ معَكَ»[١]، ....

بـ«أي»، لكنه يُنادَى بـ«يا»، أو بـ«أَيَا» أو ما أشبه ذلك، فينزَّل منزلةَ البعيد.

ولهذا أسبابه، فقد تكون مثلًا إشارةً إلى أن المُنادَى عظيمُ الشأن، رفيعُ المرتبة، حتى كأنَّ بُعدَ دَرجتِهِ في العِظَم عن درجة المُتكلِّم- بُعْدٌ في المسافة، كقولك: «أَيَا مَوْلَانَا».

فقد يحدثُ أن إنسانًا يُنادِي رَجلًا عظيمَ المنزلة والقَدْر، وهو قريب منه، فيقول: «يا فُلانُ»، وهو عِندَه، فيُنادِيه مُنادَاةَ البعيد، إشارةً إلى بُعْد مَرتبته.

والإشارةُ إلى بُعْد المرتبة مع الحضور، كما يكون في النداء، يكون في اسم الإشارة أيضًا، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] فذلك الكِتابُ حاضرٌ، وعلى الرغم من ذلك أُتِي بـ«ذلك» المُفِيدة للبعد، وما ذاك إلا لعلو مرتبته.

فالحاصلُ أنه قد يُنزَّل القريبُ منزلةَ البعيد، فينادى بأداة البعيد؛ لعِظَم مرتبتِهِ، وعلوها، كأنه بعيدٌ عنه، بسبب علو المرتبة.

وقد مَثَّل المؤلفُ -رحمه الله- بقوله: «أَيَا مَوْلَايَ»، ونحن نُمثِّل بقول الصحابة، حيث كانوا كثيرًا ما ينادون النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو عندهم، وبين أيديهم، فيقولون: «يَا رَسُولَ الله»، فينادونه بـ«يَا» الموضوعة للبعيد، مع أنه -عليه الصلاة والسلام- قريبٌ إشارةً إلى علو مرتبته، وعظيم منزلته.

إِذَنْ: السبب الأول -كما ذكرنا- هو عُلو مَرتبة المنادَى.

[١] **والسبب الثاني**: دُنُو مرتبة المنادى؛ فيَصير نازلَ المرتبة فيُنادَى بحرف «يَا» الـدَّالِّ على البُعْد مع قُرْبِهِ، مثل أن تُـخاطِب إنسانًا قريبًا منك، فتقول له: «يا

أَوْ إشارةً إلى أنَّ السَّامعَ غافلٌ، لنَحْوِ نومٍ، أوْ ذُهُولٍ، كأنَّهُ غيرُ حَاضرٍ في المجلسِ، كقولِكَ للسَّاهِي: أَيَا فُلَانُ[١].

وَضِيع! لماذا تفعل هذا الفعل؟»؛ لأنه لـمَّا نزل بنفسه إلى مرتبة دُنيا ناديته بحرف «يَا» الدالِّ على البُعد؛ فالقرائن تُؤثِّر.

[١] **والسببُ الثالث**: «إشارة إلى أن السامع غافل، لنحو نَوم، أو ذهول، كأنه غيرُ حاضر في المجلس» لغَفلته، أو لبلاهته، «كقولك للسَّاهي: أَيَا فُلَانُ» وهذا كثيرًا ما يكون إذا رأيتَ إنسانًا غافلًا، تقول: يَا فلَان، وإن كان قريبًا؛ تنبيهًا له على أنه لغفلته صار كالبعيد الذي يُنَادَى بـ«يا».

وهذا إذا فَهَّمْتَ رجلًا، وعَلَّمته مسألةً من المسائل، وعَجَز أن يَفهم، تقول: «يَا رَجُلُ افْهَمْ»، وهو عندك، ولا تقول له: «أَرَجُلُ افْهَمْ»؛ لأنه لبلاهته صار كأنه بعيد.

ونحن إذا تَدبَّرنا هذه الأدوات وجدنا أن أكثرَ ما يُستعمل في النداء كلمة «يا»، فلو أنك تدبَّرت النداء في القرآن، أو في السُّنَّة، أو في كلام العرب، أو في كلام الناس في عَهْدك، لوجدتَ أن أكثر ما يُستعمَل من أدوات النداء هي كلمة «يا».

أما حرفُ النداء «أيَا» فليست الهمزة فيه منفردة، و«يا» منفردة، ولكن الهمزة والياء والألف جميعًا يتكوَّن منها حرف النداء هذا، فتقول: أَيَا: حرف نداء.

وَغَيرُ الطَّلَبِيِّ يَكونُ بالتعجبِ[١]، والقَسَمِ[٢]، وصيغِ العُقُودِ: كـ«بِعْتُ» و«اشْتَرَيْتُ» ويكونُ بغيرِ ذلِكَ[٣].

---

[١] **الإنشاءُ غير الطلبي**: يكون بأساليب كثيرة، منها التعجُّب كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم:٣٨] وكقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٧٥] الأول صيغة «أَفْعِلْ بِهِ»، والثانية صِيغَة «مَا أَفْعَلَ»، وقال الشاعر:

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ(١)

أي: وَمَا أَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ، فهذا تعجُّب، وهو إنشاء، ولكنه ليس من الإنشاء الطلبي.

[٢] **كذلك أيضًا يقول المؤلف رحمه الله: «القسم»**، تقول مثلًا: «واللهِ لَأَجْتَهِدَنَّ»، فالجُملةُ خبريةٌ، لكنَّ القَسَمَ ذاتَه إنشاءٌ؛ لأن الإنسانَ يحلف فيُنشيء الحَلِف، ومِثْل قولِك: «للهِ عَلَيَّ نَذْرٌ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا»، هذه جُملةٌ خبرية، لكنها في الحقيقة إنشائيةٌ، أنشأتِ النذرَ.

[٣] كذلك صِيغُ العُقود، أي: البيع، والشراء، والإجارة، والوَقْف، والرَّهْن، والنِّكاح، وغير ذلك.

ومن صِيغ العُقود قولك: «بِعْتُ عَلَيْكَ هَذَا بِكَذَا»، فتقول: «اشْتَرَيْتُ». انظر إلى: «بعت» و«اشتريت» تجد أنها جُمَلٌ خَبَرية بفعل ماضٍ، لكن هل المُراد بها

---

(١) البيت لعبد الله بن المبارك، ديوانه (ص:٩٥)، ونسبت لأبي دلامة. انظر العمدة (٢/ ١٧)، خزانة الأدب للحموي (١/ ١٣١-١٣٢)، وفيها حكاية أبي دلامة لهذا البيت، ونسب للبحتري في معاهد التنصيص (ص:٢٧٧)، وليس هو في ديوانه (٣/ ١٧٩٠-١٧٩١) ضمن الأبيات المذكورة في المعاهد.

الخبرُ؟ لا المرادُ بها الإنشاء، أي إنشاء البيع وعقده، وهو في الواقع إخبار عما في نفس العاقِد.

ولهذا لو قال قائل مثلًا: «طلَّقت زوجتي»، وأراد الخبرَ عن طلاقٍ ماضٍ، وهو لم يُطلِّقْ، فَلا تُطلَّق؛ لأن هذا خبرٌ كاذبٌ، لكن لو قال: «طلَّقتُ زوجتي»، يريدُ إنشاءَ الطلاقِ الآن، فإنها تَطْلُق.

كذلك لو قال: «وقَّفت بيتي»، يريدُ أن يُخبر عن توقيف سابق، ولم يثبت، فليس بوقف، لكن لو قال: «وقَّفته»، يُريدُ الآن، يعني أنشأتُ وَقْفِيته، لصار وَقفًا.

فَصورة صِيَغِ العقود في الحقيقة صورة الماضي، لكن معناها الإنشاء، وهي ليست جُملة خبريةٌ قطعًا، وليست جملة طلبية، فهي إنشاء غيرُ طلبي؛ لأنها عقود.

ومِثل ذلك أيضًا إنسانٌ يقول: «رَهَنْتُكَ بَيْتِي»، وهو يريد الخبرَ عَن رَهْنٍ ماضٍ، ولكنه لم يثبت، فماذا يكون؟ يكون جملةً خبريةً كاذبةً، ولا يكون شيئًا، لكن لو قال: «رَهَنْتُكَ بَيْتِي»، يريد إنشاء الرهن، يكون رهنًا، ويقع به الرهنُ.

وقوله: «كـ«بِعْتُ»، وَ«اشْتَرَيْتُ»، ويكون بغير ذلك» أي بغير صيغ العقود. وهذه الأشياء مثلما ذَكرْنا، الفسوخ مثلًا، فهذه مثل: «طلَّقت زوجتي»، «خَلَعْت زوجتي»، فهذه ليست بعَقد، فهي فَسْخ، وكذلك القَذْف، يقول الرَّجُل مثلًا للشخص: «يَا زَانٍ»، «يَا لُوطِيُّ» والعياذ بالله، وما أشبه ذلك، فهذا إنشاء، وليس خبرًا، وليس إنشاءً طلَبيًّا.

وبهذا نعلَم أن الإنشاء نوعان: طلبي، وهو السابق، وغير طلبي، مثل هذه الأشياء.

وأنواعُ الإنشاءِ غيرِ الطلبيِّ ليسَتْ منْ مبَاحِثِ علمِ المعاني؛ فلذَا ضرَبْنَا صفحًا عنْهَا[١].

---

[١] **يقول المؤلِّف رحمه الله: «وأنواعُ الإنشاءِ غير الطلبي ليست من مباحث عِلم المعاني؛ فلذا ضَرَبْنَا صَفْحًا عنها»** فالمؤلِّف -رحمه الله- إنما يتكلم عما يتعلق بالمعاني فقط دون غيرها.

* * *

البَابُ الثَّانِي: في الذِّكْرِ وَالحَذْفِ

إِذَا أُرِيدَ إِفادةُ السَّامِعِ حُكْمًا، فأيُّ لَفْظٍ يَدلُّ علَى معنًى فِيهِ فَالأَصلُ ذِكرُهُ[١]، وأيُّ لَفظٍ عُلِمَ منَ الكلامِ لدَلالةٍ باقيةٍ عليهِ، فالأصلُ حذفُهُ[٢]، ....

---

[١] اعلم أن الأصل أن يكون اللفظُ بقدر المعنى، هذا هو الأصل، لا زيادةَ في اللفظ على المعنى، ولا في المعنى على اللفظ.

وزيادة اللفظ على المعنى معناه أن يأتي اللفظُ أكثرَ من المعنى، وزيادة المعنى على اللفظ معناه أن نحذف شيئًا من اللفظ، لكن المعنى يُفهَم بدونه، إلا أنه لو وُجِدَ لكان أوضح.

فالأصل إِذَنْ في الكلام أن يكون اللفظ مُساويًا للمعنى، لا يَزيد، ولا ينقص، بمعنى أنه ليس فيه حذف، وليس فيه زيادة.

فما هو الأصل إِذَنْ فيما يُرَاد إفهامه؟ الأصل الذِّكْرُ؛ لأن الأصلَ فيه عدم العلم، فالأصل الذكر.

وإذا كان ذِكرُ الشيء لا فائدةَ منه فالأصلُ الحذف، ولا يُذكَر إلا لفائدة. أي إذا كان معلومًا من السياق فالأصل حذفه، ولا يُذكَر إلا لفائدة، وذلك لأن ذِكْرَه مع العلم به تَطْويلٌ بلا فائدة.

[٢] يقول المؤلف رحمه الله: «**إذا أُريد إفادةُ السامع حُكْـمًا**» كقُدُوم زيدٍ مثلًا،

وإِذَا تَعارَضَ هذَانِ الأَصْلانِ فَلَا يُعدَلُ عَنْ مُقتضَى أَحدِهِمَا إلى مُقْتَضَى الآخرِ إِلَّا لداعٍ[١]، فمِنْ دَواعِي الذِّكرِ:

نُريد أن نُخبِر السامعَ بأن زيدًا قد قَدِم، فإننا نأتي باللفظ مُساويًا للمعنى، فنقول: «قَدِمَ زيدٌ». اللفظُ هنا مساوٍ للمعنى، وقد نقول: «قَدِمَ»، ويكون معلومًا بيني وبين المخاطَب أني إذا قلت: «قَدِمَ»، فأنا أعني فلانًا» حتى لا يدري مَنْ حولنا مَن القادم، ولكن المخاطَب يدري، مع أن اللفظ هنا أنقص من المعنى.

والحروف الزائدة: هي أن يكون اللفظُ زائدًا على المعنى، مثل أن نقول: «لَا تُكْرِمْ زَيْدًا، وَلَا عَمْرًا»، فلو قلت: «لَا تُكْرِمْ زَيْدًا وَعَمْرًا»، صح الكلام، و«لَا» هذه زائدة، فلو حذفناها لاستقام الكلام.

إِذَنْ قد يَزيد اللفظُ على المعنى، وقد ينقص، وإِلَّا فالأصلُ التساوي، ولهذا قال رحمه الله: «**فأي لفظ يَدل على معنًى فيه** -أي بهذا الحكم- **فالأصل ذِكْرُه، وأي لفظ عُلِم من الكلام لدَلالة باقية عليه فالأصل حَذْفُه**».

إِذَنْ كل لفظ يَحتاج إليه الكلام فالأصل إبقاؤُه وذِكرُه، وكل لفظ يَستغنِي عنه الكلام فالأصل حَذْفُه؛ لأن الأصلَ تساوي اللفظ والمعنى.

[١] يقول المؤلف: «وإذا تعارَضَ هَذانِ الأصلان، فلا يُعدَل عن مُقتضَى أحدهِما إلى مُقتَضى الآخر إلا لداعٍ» أي إذا تعارض الذِّكرُ والحَذْف فلا نَعدِل عن مُقتضى الذِّكْر إلا لسبب، ولا نَعدِل عن مُقتَضى الحَذْف إلا لسبب.

والمعنى أننا لا نَزيد في الكلام عن معناه إلا لسبب، ولا ننقص في اللفظ عن معناه إلا لسبب، والقاعدة الأصل -كما ذكرنا- مساواة اللفظ لمعناه، فلا ينقص ولا يزاد إلا لسبب.

١- **زِيادَةُ التَّقريرِ، والإيضاحِ**، نحوَ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[١].

---

[١] «**فمِن دواعي الذكر: زيادةُ التقرير والإيضاح**: أي أن يكون في زيادة الكلمة زيادة في الإيضاح والتقرير: مثل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة:٥]» فأولئك كُرِّرت مرتين، ولو أُريد أن يتساوى اللفظ والمعنى لقُلنا -في غير القرآن- أولئك على هُدًى من ربهم، وهم المفلحون، وبهذا يتم الكلام تمامًا، لكن هذا لزيادة التقرير والإيضاح، ولو قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ لكفى؛ لأن كل مَن كان على هدى من ربه فهو مُفلحٌ، لكنه ﷻ خَتَمها بقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾.

وهناك -إضافة إلى زيادة التقرير والإيضاح- شيءٌ آخر وهو أن كلَّ وَصْفٍ مُستقلٌّ عن الآخر، فزِيدَ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ وهذا وصفٌ مُستقلٌّ، وكفى بهم فخرًا أن يكونوا على هُدًى من ربهم، وهذا حِكاية عن عملهم، و﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ هذا أيضًا وصفٌ مُستقل، وهو نتيجةُ العمل، وهو الفلاح، وكفى بهم فخرًا في ذلك.

فصارت الفائدةُ الآن زيادةَ التقرير والإيضاح، كما قال المؤلف رحمه الله، وزيادة أمر ثالث: وهو كأنَّ كُلَّ وصف مستقلٌّ عن الآخر.

ومنه ما ذكرتُه قَبل قليل: «لا تُكرم زيدًا ولا عَمْرًا»، من أن «لَا» لها فائدة مع أنها زائدة، فلو قلت: «لا تُكرِمْ زيدًا وعمرًا»، لكان يُمكنُ لبعض الناس أن يقول: «لا تُكرمْهما جميعًا، لا تُكرمْ زيدًا وعمرًا»، أي في حال اجتماعهما، لكن لو قُلتَ: «لَا تُكرمْ زَيدًا وَلَا عَمرًا»، فالواضحُ أن المعنى لا تُكرِمْهما على انفراد ولا مجتمعين.

٢- والتَّسْجيلُ عَلى السَّامعِ؛ حتَّى لَا يتأَتَّى لهُ الإنْكارُ، كَمَا إذَا قالَ الحاكمُ لشَاهِدٍ: «هَلْ أَقَرَّ زَيْدٌ هَذَا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا؟» فيقولُ الشَّاهدُ: «نعمْ، زَيْدٌ هَذَا أَقَرَّ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا»[١].

ولو قُلتَ مثلًا: «لَا تَلْبَسْ غُتْرَةً وَطَاقِيَّةً»، فهل المعنى يَحتمل: لا تَلْبَسْهُما جميعًا، أو لا تَلبسْ كلَّ واحدة ولو على انفراد؟ المعنى: لا تلبسهما جميعا.

لكن إذا قُلت: «لَا تَلْبَسْ غُتْرَةً وَلَا طَاقِيَّةً»، فالمعنى الآن لا يَحتملُ الجمعَ بينهما، أي: لا تلبس ولو واحدةً مع الانفراد، أو: لا تلبسْ هذه ولا تلك. أما لو قلت: «لَا تَلْبَسْ غُتْرَةً أَوْ طَاقِيَّةً»، فالمعنى لا تلبس إحداهما، و«أو» هنا مانِعةُ خُلوٍّ، وليست مانعةَ وُجودٍ، فالمهم أن زيادة اللفظ على المعنى الأصلي لا بد لها من فائدة.

ويُقال مثلا: «حضر السارق»، جوابًا لقائل: «هل حضر السارق؟»، فالمقصودُ بيان أن مَن تُريده حَضَر، ولو قال: «نعم» لكفى، لكن لو قال: «حضر السارق»، فهو للإيضاح.

[١] الثاني من دواعي الذِّكْر -أي ذِكْر لفظٍ زائد على أصل المعنى- **التسجيلُ على السامع** حتى لا يتأتى له الإنكار.

ومعنى التسجيل: إثبات الأمر عليه؛ حتى لا يتأتى له الإنكار، كما إذا قال الحاكم- أي القاضي- للشاهد: «هَلْ أَقَرَّ زَيْدٌ هَذَا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا؟» أي إن هناك قاضيًا لديه خَصْمان، قال أحدهما للقاضي: «إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ أَقَرَّ بِأَنَّ لي عِنْدَهُ كَذَا وَكَذَا»، فقال القاضي: «مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟» قال: «يَشْهَدُ لي فُلَانٌ»، فيقول الحاكم للشاهد: «هَلْ أَقَرَّ زَيْدٌ هَذَا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا؟»، فيقول الشاهدُ: «نَعَمْ، زَيْدٌ هَذَا أَقَرَّ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا».

ولو قال: «نعم» فقط لكفى، وحصل الجواب، لكن إذا قال: «أَقَرَّ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا»، فلا يمكن أن يتأتى إنكارُ الشاهدِ فيما بعد، ولا يمكن أيضًا للمحكوم عليه أو المشهود عليه أن يُنكِر الشهادةَ.

لكن لو تجرَّدت من الزيادة، وقال الشاهدُ: «نعم»، فسنحكمُ بشهادته، ولكننا إذا أردنا أن نحكم بشهادته، فقد يقول: أنا قُلت: نَعَمْ؟ أَستفهمُ، فـ«نَعَمْ؟» أعني بها: «ماذا تَقولُ؟» لكن إذا قال: «نَعَمْ أَقَرَّ زَيْدٌ هَذَا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا»، فلا يُمكن له الإنكار.

ولهذا قال: «زَيْدٌ هَذَا»، فهذا: اسمُ إشارة يُعيِّن الرَّجُلَ المشهودَ عليه. ولو قال: «أَقَرَّ زَيْدٌ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذَا»، فقد يَدَّعِي بأنه «زيدٌ» غير هذا، فإذا قال: هذا، فلا يمكن.

فالمهم أنه من دواعي الذِّكر التسجيلُ على المُتكلِّم بالإقرار، أو بالشَّهادة، أو بغيرها، بحيث لا يُمكنه أن يُنكِر أو يَدَّعِي شيئًا آخر.

ومثال ذلك رجلٌ قُلنا له: «هل طلَّقتَ امرأتَك هِندًا؟» فقال: «نعم»، لكنه -كما سبق قبل قليل- يمكن أن يَدعِي أنه يقول: «نعم؟» أي إنني أَستفهمُ، فإذا قال: «نَعَمْ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي هِنْدًا»، فقد انتهى الأمر، وسُجِّلَ عليه الكلامُ، بحيث لا يُمكنه الإنكار.

ولهذا له أمثلةٌ كثيرة، أن يُؤتَى بالكلام مع جواز الاستغناء عنه؛ لئلا يَدَّعِي مَن تكلَّم به ما يقتضي إنكاره.

وَمِنْ دَواعِي الحَذْفِ:

١- **إِخْفاءُ الأَمرِ عَنْ غَيرِ المُخاطبِ**: نَحوَ: «أَقْبَلَ»، تُرِيدُ عليًّا مثلًا[١].

---

[١] «**ومن دواعي الحذف: إخفاءُ الأمر عن غير المخاطَب، نحو: «أقبَلَ»، تُريد عَلَيًّا مثلًا**» وهذا فيما لو أن رجلين بينهما اتفاق على مُعامَلة مُعيَّنة، ويَشهد على هذا الاتفاق شخصٌ ثالثٌ لا يعرفه غيرُهما.

وفي وقتٍ ما، والرَّجلان يُحيطهما جَمْعٌ من الناس، سأَلَ أحدُ الرجلين الآخرَ قائلًا: «أين فلانٌ الشاهدُ؟» وعندئذ حَضَر جَمْعٌ آخرون والشاهدُ فيهم، فقال أحدُ الرَّجُلين: «أَقْبَلَ»، فالجَمْعُ لا يَدرُون مَن هو؛ لأن «أَقْبَلَ» كلمةٌ عامة، ولا يَعرف الشاهدَ في هؤلاء الناس إلا الرجلان صاحبا المعاملة.

إِذَنْ إذا كنت تُريد أن تُخفي أمرًا عن غيرك، فهذا من دواعي الحذف، فتقول مثلاً: «أقبَلَ»، أو تقول: «سُرِقَ المَتَاعُ»، ولا تذكر السارقَ.

لكن احترس أن يُصيبَك من الحذف شيءٌ تُؤاخَذ به، مثل رجلٍ كلَّم صاحبًا له بالهاتف، وقال: «ماذا فعلتم؟» قال: «والله خرجنا أمس، واستأنسنا، وذبحنا الرَّجُلَ»، يقصد كبشًا، فهذه كِنايةٌ عند بعض الناس، فلو سمع هذا أحدٌ فقد يظن أن المتكلم قتل رجلًا حقيقيًّا، وتأتي الشرطة وتحدث المُساءَلة. ولو قُتِل أحدٌ بالمصادفة في هذا الوقت وهم لا يدرون مَن قتله فقد تُتَّهم فيه. إِذَنْ فهذه الكلمة خطيرة.

ويقول المؤلف رحمه الله: «**نحو «أقبلَ»، تُريد عليًّا مثلًا**»، وهذا كثيرٌ، أي كوننا نحذف شيئًا لإخفائه عن الآخرين، وهو وارد في كلام الناس بكثرة.

٢- ضِيقُ المَقَامِ: إمَّا لتَوَجُّعٍ، نحوَ:

قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلُ سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ(١)[١]

---

[١] ثانيًا: مِن دواعي الحذف: ضِيق المَقَام، إما لتَوجُّع أو لخَوْف فَواتِ فُرْصة، أي يكونُ المقام ضَيقًا لا يحتمل أن تَذكُر الكلام، إما لتوجُّع، ومثاله قول الشاعر:

قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلُ

فأصل «عليل»: «أَنَا عَلِيلٌ»، لكن حُذِف المبتدأ «أنا» لأنه موجوع لا يستطيع أن يَزيد في كلامه، وحتى يُبيِّنَ سببَ عِلَّته من أول وهلة، قيل له: «مَاذَا عِنْدَكَ؟» قال: «سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ»، أعوذ بالله، ما قال: «فِيَّ كَذَا»، ولكنه قال: «سَهَرٌ دَائِمٌ»، أي: «حَالِي سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ»، فالسهر دائم، والأحزان طويلة. وما دام الأمر كذلك فهو مُشرِف على الموت. فالمهم أن هذا من دواعي الحذف، وهو ضِيق المقام.

كذلك من ضِيق المَقَام: إنسانٌ أَقبلَ عليه العدوُّ هو وجماعتُه، فهل من المناسب أن يأتي، ويقف بينهم، ويخطُب، ويأتي بالأدلة الدالة على الحثِّ على الجهاد من الكِتَاب، والسُّنة، وأقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة؛ أم المناسب منه أن يقول: «العدوَّ! العدوَّ؟!»، لا شك أن الأخيرَ أنسب.

فهذا أيضا من دواعي الحذف، لئلا تفوت الفرصة؛ لأنه لو قام يُمهِّد، ويُزيِّن، ويُدلِّل، ويُعلِّل، لفاتته الفرصة وهو باق في مكانه.

---

(١) بيت مشهور ولكنه غير منسوب، انظر دلائل الإعجاز للجرجاني (١/ ٢٣٨)، ومفتاح العلوم (١/ ١٧٦)، والإيضاح (٢/ ٥)، (٣/ ١٢١).

وَإِمَّا لِخَوْفِ فَوَاتِ فُرْصَةٍ، نَحْوَ قولِ الصَّيَّادِ: «غَزَالٌ»[1].

ومثل ذلك مَن يرى لِصًّا يسرقُ، فيقول: «السارقَ السارقَ»، دون أن يُطيل ويُمهِّد في كلامه.

ولهذا يُقال عن قصة الفلاسفة وآرائهم وسَفَاهتهم التي يَدَّعون أنها حكمة، يقولون: إن عدوًّا في بلاد اليونان، كان يُحاصِر البلاد، وفي الوقت نفسه كان الفلاسفة الذين يدعون أنهم حُكماء يتنازعون في مجلس، وحولهم الناسُ يحيطونهم، يتنازعون هل البيضةُ خُلِقت أولًا أم الدجاجة؟ وكل واحد منهم يأتي بأدلةٍ وبراهين، والعدوُّ يُحاصر البلاد، فما عَلِموا إلا وقد داهمهم العدو، وكأنَّ العدو يقول لهم: «أنا أعرف أيهما خُلِق أولًا»، وفتح بلادهم.

وهكذا يَجب على الإنسان في بعض الظروف أن يجعل كلامه كلَمْح البصر؛ لضِيق المقام؛ حتى لا تضيع الفرصة.

[١] **قال المؤلف -رحمه الله-: «وإما لخوف فَوَات فرصة، نحو قول الصياد: «غزالٌ»** صيادٌ رأى غزالًا، فالموقف لا يحتاج أن يقف ويقول: «والله إن لحمَ الغزال طيِّب، وينبغي على الإنسان أن يحرص عليه، وإن أردتم الغزالَ، فهو أمامكم الآن فاصطادوه!»، هكذا تضيع الفرصةُ منه، بل الواجب عليه أن يقول مباشرة: «غَزَالٌ! غَزَالٌ!» فيذهب من معه ويرمونها.

فالصياد لم يفعل هذا إلا خوفًا من فوات الفرصة، وضياع الأمر، وهذا من أسباب الحذف.

ومن دواعي الحذف أيضًا أن يكون الإنسان على طعام، ويُكلِّمُه صاحبُه بكلام طويل، فإذا كلَّمَه ردَّ قائلًا: «نعم»، إن كان الشيءُ مُثبتًا، و«لا»، إن كان

٣- والتَّعميمُ باختصارٍ: نحوَ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ أيْ جميعَ عبادِهِ؛ لأنَّ حَذْفَ المَعْمُولِ يُؤذِنُ بالعُمُومِ[١].

الشيءُ مَنفيًّا، ويأتي بجُمَل قصيرة حتى لا تفوت الفرصة. فهذا أيضًا من دواعي الحذف.

وقد وقع هذا -كما يقولون- في قصة معروفة، وهي أن رجلين كان كلٌّ منهما يتحدث عن أبيه، فقال أحدهما: «إن أبي ذهب إلى القوم، وفعل كذا وكذا وكذا»، وأخذ يقصُّ، والآخر يأكل. فلما أَكَل الطعامَ قال له خبرني: «ماذا عن أبيك؟» فقال: «أبي سَقَطَ فَمَاتَ»، كلمةٌ مختصرةٌ وانتهى كل شيء.

فعلى كل حال من أسباب الحذف ألا يُفَوِّتَ الإنسانُ الفرصةَ.

[١] قوله رحمه الله: «**والتعميمُ باختصار**» أي كذلك من دواعي الحَذْف أن يُقصَد به التعميم مع الاختصار، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس:٢٥] فقد حُذِفَ المفعولُ لقَصْد التعميم، والمعنى يدعو جميعَ عباده؛ لأن حَذْفَ المعمول يُؤْذن عندكَ بالعموم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ لو أن الكلام كان على وِزان المعنى لكان يقول: يدعو الخلقَ إلى دار السلام، أو يدعو عباده إلى دار السلام، أو كما قال المؤلف رحمه الله: «جميع عباده» حُذِف ثلاثةُ أسماء: جميع، وعباد، والهاء؛ حُذِفَت لإفادة العموم مع الاختصار. والهداية في الآية ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ خُصَّت بـ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أمَّا الدعوة فعامة للجميع.

ولاحظ هنا أنه يقول: «**التعميم باختصار**» أي إنه لو قال: والله يدعو جميعَ العباد، لوُجِدَ التعميم، أي ليس العموم حاصلًا من الحذف، بل العموم مع الاختصار.

....

وقد يَسأل سائلٌ فيقول: هل من الممكن أن نُقدِّر: «والله يدعو المؤمنين إلى دار السلام؟» والجواب بالنفي، فهذا لا يجوز؛ لأن الله يدعو كلَّ أحد في الدنيا إلى دار السلام؛ ولهذا قال بعضُ المفسرين: «عمم في الدعوة، وخصص في الهداية».

ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى:٦-٨] من الواضح أن هذه الآية تدل على التعميم مع الاختصار، فلو قال الله تعالى: «فهداك، وأغناك، وآواك»، لصار خاصًّا للرسول صلى الله عليه وسلم.

وأصل كلمة «فآوى»: «فآواك»، و«آوى بك» أيضًا، فكثيرٌ من الناس لجؤوا إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - وهاجروا إليه، وحصل لهم به إيواء.

ومعنى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ أي هداك، وهدى بك، ومعنى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ أي أغناك وأغنى بك.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا، حينما كان يُخاطب الأنصار، فيقول: «**يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالًا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بِي، وَكُنْتُمْ عَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي**»(١).

فحُذِف المفعولُ هنا لإفادة العموم، كما أن هناك مناسبةً لفظيةً بالنسبة للآية وهي مُراعاة الفواصل.

المهم أن للحذف أسبابًا، ولم يَعُدَّ المؤلف -رحمه الله- الأسبابَ حَصْرًا. ولكن لا بُدَّ للحذف من فائدة، كما أنه لا بد للذكر من فائدة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الطائف (٤٣٣٠)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب إعطاء المُؤَلَّفَة قلوبُهم على الإسلام وتَصبُّر من قَوِيَ إيمانُه (١٠٦١).

٤- تَنْزِيلُ المُتعدِّي مَنزلةَ اللَّازِم، لعَدَمِ تَعلُّقِ الغَرَضِ بالمَعْمولِ، نحوَ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[١].

---

[١] الرابع: «تنزيل المُتعدي منزلة اللازم؛ لعدم تَعلُّق الغرض بالمعمول» والمتعدي هو الفعل المتعدي، وهو الذي ينصب مفعوله، وعلامتُه أن تتصل به «هاء» تعود على غير المصدر، نحو: «عَلِم»، كما ذكر ابن مالك، ومن علامته أيضًا أن يُصاغ منه اسم المفعول التام، غير المحتاج إلى حرف جر، مثل: «مضروب، ومأكول، ومشروب».

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩] الشاهد في: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ وهي فعل مُتعدٍّ، ولم يُذكَر هنا مفعولها، يقولون: هنا جُعِل الفعلُ كأنه لازم، نزَّلْناه منزلةَ اللازم، الذي لا ينصب المفعول؛ لأنه ليس هناك غرضٌ مقصود في ذِكْر المعمول، أي ليس من حاجة لذكر المفعول.

فمثلًا لو أننا نُحدِّث رجلًا جاهلًا في أمر من الأمور، وقُلنا له: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» لم نقل: «هل يستوي الذين يعلمون كذا وكذا؟»، أو «هل يستوي الذين يعلمون النحوَ مثلًا والذين لا يعلمون؟»، أو «هل يستوي الذين يعلمون الفقهَ والذين لا يعلمون؟»، لم نقل هذا؛ لأننا ليس لنا غرض في ذكر المفعول، فحذفناه؛ لعدم تَعلُّق الغرض به؛ لأن الغرض هو العلم إثباتًا أو نفيًا.

ومن المؤسف أن بعضَ الناس يُنزل هذه الآية على عِلْم الصناعة في الوقت الحاضر ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يقولون: لا تستوي العصور الأولى: عصور الجهل، وعصور العلم اليوم، وهذا من جَهْلهم في الحقيقة؛ لأن علم

ويُعَدُّ مِنَ الحَذْفِ إسنادُ الفعلِ إلَى نائبِ الفَاعلِ، فيُقالُ: حُذِفَ الفَاعلُ للخَوْفِ منْهُ، أوْ عَلَيْهِ، أوْ للعِلمِ بِهِ أوِ الجَهْلِ، نحوَ: «سُرِقَ المَتاعُ»، و﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾[١].

الصناعة ليس بشيء بالنسبة إلى علم الشريعة، فعلم الصناعة مثل: كيف يَبْنِي الإنسان البيت؟ وكيف يُلقِّح النخلة؟ وما أشبه ذلك، وإن كانت تتصف بالدقة ونحوها، ولكنها لا تَعدُو أن تكون عِلمًا دُنْيويًّا، قد يكون نافعًا، وقد يكون ضارًّا.

ولا شك أنه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، هذا أمر لا شك فيه، ولكن الذي يُمدَح هو الذي يعلم العِلمَ الشرعي.

[١] **قوله -رحمه الله-: «ويُعدُّ من الحَذْف إسنادُ الفعل إلى نائب الفاعل، فيُقال: حُذِفَ الفاعلُ للخوف منه، أو عليه، أو للعلم به، أو الجهل»** يُحذف الفاعلُ، وهو من الحذف، ويَنوب المفعولُ به عنه؛ لأسباب كثيرة، منها: الخوف منه، فنحذف الفاعلَ خوفًا منه، ونُقيم المفعولَ به مقامَه.

ومثاله أن تقول: «ضُرِبَ زَيْدٌ»، وأنت تعرف الضارب، ولكنك تخشى مثلًا أن يَضْربَك إن ذكرته، فتقول: «ضُرِبَ زَيْدٌ»، أو في مَوضع آخر تقول: «سُرِقَ المتَاعُ»، فهنا أيضًا أنت تعرف السارق، ولكنك تخاف منه؛ إذ لو أَعلمتَ أحدًا فقد يتعرَّض لك، فتقول: «سُرِقَ المتَاعُ».

كذلك الخوفُ عليه، فتحذف الفاعلَ، وتُقيم المفعولَ به مقامَه؛ خَوفًا على الفاعل، كالمثال السابق ذاته، إلا أن القرينة تختلف، فتقول مثلًا: «سُرِقَ المتَاعُ»، فأنت تعرف السارق، لكنك أمام حاكم ظالم، لا يكتفي بالحد الشرعي، ولكنه ربما يقتله، فهنا تُخفيه خوفًا عليه.

كذلك للعِلْم به، وقد مَثَّل المؤلفُ -رحمه الله- بقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨] حُذِف الفاعلُ وأُقيم المفعولُ به مقامه؛ وذلك للعلم به، وهو الله تعالى؛ لأنه لا خالقَ إلا الله سبحانه وتعالى.

وإعراب: ﴿ضَعِيفًا﴾ حالٌ من الإنسان الذي هو نائب الفاعل. ويُحذف الفاعلُ أيضًا للجهل به إذا كان المُتكلِّم لا يدري.

هذه الأغراضُ الأربعةُ التي ذكرها المؤلفُ -رحمه الله- والمُلحَق الذي أَلحقَه به؛ لا تنحصر فيها أسباب الحذف، فأسباب الحذف كثيرة.

فقد تكون لاختبار ذكاء المُخاطَب، وقد تكون لضِيق الوَرَقِ في الكتابة مثلًا؛ إذ يَحذفُ الكاتبُ أشياءَ كثيرةً؛ لأن الورقة التي معه لا تتحملها.

والأصل في الكلام أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى، هذا هو الأصل، وقد يكون هناك حذف، وقد يكون هناك زيادة.

وعن الحذف يَسألُ سائلٌ فيقول: بعضُ الكُتَّاب يكتبون (ص) بعد ذِكر النبي ﷺ بدلًا من عبارة «صلى الله عليه وسلم» فما حكمُ هذا؟ والجواب: أن هذا يُكرَه، لكن قد يكون عُذرُهم أن هذا يقطعه، فقد تكون الورقة كبيرة لكنهم يخشون إذا كتبوا: صلى الله عليه وسلم أن يكتبوها بالسطر الواحد مرتين، أو في كُل سطر مرةً، وزمانهم محدود، لكن مع ذلك يقول العلماء: إن هذا يُكرَه، وأَكْرَهُ من ذلك أيضًا مَن يكتبون «صلعم» فهذه لا معنى لها.

وأما الذين يكتبون عبارة «صلى الله عليه وسلم» في محل صغير، فلا شيء في ذلك؛ لأن العلة ليست بصغر المحل، ولكن العلة بالكتابة.

وخُلاصَةُ باب الذِّكْر والحَذْف: أن الأصل في الكلام أن يكونَ اللفظُ مُساويًا للمعنى. وقد يَزيد اللفظ على المعنى، وقد يَزيد المعنى على اللفظ، فزيادة المعنى على اللفظ معناه: أننا حَذَفْنا شيئًا من اللفظ، وزيادة اللفظ على المعنى معناه: أننا زِدْنا في اللفظ ما لا يحتاج إليه.

ولا زيادة في القرآن الكريم، فالزائد إعرابًا زائدٌ معنى، أو نقول: «الزائدُ زائدٌ».

***

البابُ الثالثُ: فِي التَّقديمِ والتَّأخيرِ

مِنَ المعلومِ أَنَّهُ لَا يُمكنُ النُّطقُ بأَجْزاءِ الكَلامِ دَفْعةً واحدةً[١]، ....

---

[١] من المعلوم بالبداهة والعقل أنه لا يمكن النُّطق بأجزاء الكلام دَفْعَةً واحدةً، هذا صحيح، مثل: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فـ«لا» قبل الهمزة من «إله» و«إلا» قبل اسم الجلالة «الله».

ومثل: «بسم الله الرحمن الرحيم» فلا نستطيع أيضًا أن ننطق بها دَفعة واحدة، فهذا شيء غير ممكن.

ومن الغرائب أن بعض أهل البدع ادَّعوا أن كلام الله -سبحانه وتعالى- كلام يتعلق بالمشيئة، ولكنه دَفْعةً واحدة تكلَّمَ اللهُ به، دَفْعةً واحدة مُقترِنًا بعضُه ببعض، فالباء، والسين، والميم، وبقية الحروف، كلها جاءت دَفْعةً واحدة.

ولا شك أن كلامهم هذا باطل، ولا يَتصوَّره العقلُ، ويُكذِّبه الواقع، فإن الموجود معنا في كلام الله، مثل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:١-٢] هذا كلامه -جل وعلا- بعضه بعد بعض. وهذا الذي زعموه شيء لا يُتصوَّر، لكنهم فَرُّوا من أمر فوَقعوا في شرٍّ.

فمما قالوا: لو قُلنَا بالتعاقُب لكان في ذلك تركيب لكلام الله سبحانه وتعالى

بلْ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ بَعضِ الأجزاءِ، وتأخيرِ البَعْضِ، وليسَ شيءٌ منهَا فِي نفسِهِ أولَى بالتَّقدُّمِ منَ الآخَرِ؛ لاشتراكِ جميعِ الألفاظِ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَلْفاظٌ فِي دَرَجةِ الاعْتَبارِ، فلَا بُدَّ لتَقْديمِ هذَا عَلَى ذَاكَ منْ دَاعٍ يُوجِبُهُ[١]، ....

والتركيب يقتضي قيامَ الحوادث به، وقيامُ الحوادث بالله مُستحيلٌ؛ لأن الحوادث -على زَعْمهم- لا تقوم إلا بحال، فمن أين لهم هذه القواعد؟ هذه قواعد يخلقونها من أفكارهم المُنحَرفة، ثم يأتون ليُنزِلوا كلام الله ورسوله عليها، وهذا غير ممكن.

[١] إِذَنْ من المعلوم أنه لا يمكن النطقُ بأجزاء الكلام دَفْعةً واحدةً، بل لا بد من تقديم بعض الأجزاء وتأخير البعض، وليس شيء منها في نفسه أولى بالتقدم من الآخر؛ لاشتراك جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ في درجة الاعتبار، فلا بد لتقديم هذا على ذاك من داعٍ يُوجِبُه. وقد ذكر لنا المؤلفُ -رحمه الله- في هذا الكلام: أن كل كلام لا بد أن يكون مُركَّبًا، ومعنى «مُركبًا» أي إن بعضَه يَسبقُ بعضًا، هذا أمر معقول، ولا يمكن دَفْعُه، ولا يمكن أن يُقَال: إن الكلام يأتي دَفعة واحدة.

وإذا كان كذلك فأيُّ كلمة ليس لها مرتبةٌ مُعيَّنةٌ، وليس شيءٌ من أجزاء الكلام في نفسه أَوْلى بالتَّقدُّم من الآخر من حيث هي ألفاظ، بعد مُراعاة ما تجب له الصدارة كأدوات الشرط، وأسماء الاستفهام.

فأسماء الاستفهام كلها لها الصدارة، وأدوات الشرط، وكذلك أدوات التنبيه، وما أشبه ذلك. والكلمات من حيث التركيب لا شك أن بعضها أولى بالتقديم، مثل المبتدأ والفعل، لا بد أن تكون مُصدَّرةً في الكلام.

فَمِنَ الدَّوَاعِي:

١ - **التَّشويقُ إلَى المتأخِّرِ** إذَا كَانَ المتقدِّمُ مُشعِرًا بغَرَابَةٍ، نحوَ:

وَالَّـــذِي حَـــارَتِ الْبَرِيَّـــةُ فِيـــهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِـنْ جَمَـادِ(١)[١]

فإذن هي مُرتَّبةٌ بحسب اللغة العربية على أن تكون هي الأَوْلى، أما الكلام الآخر مثل المبتدأ والخبر في قولنا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، فنُقدِّم فيه ونُؤخِّر، فنقول: «قَائِمٌ زَيْدٌ».

ويَدرُس النحو العربي مواضع يجب فيها تقديم الخبر، ومواضع يجب فيها تأخير الخبر، لكن الأصل كما قال ابن مالك:

وَالْأَصْلُ فِي الْأَخْبَارِ أَنْ تُـؤَخَّرَا وَجَوَّزُوا التَّقْـدِيمَ إِذْ لَا ضَرَرَا(٢)

إِذَنْ فالمبتدأ أولى بالتقديم من الخبر، والتقديم والتأخير في الأصل جائز، إلا الكلمات التي لها صدر الكلام، وقد عرف محلها من الدواعي أي دواعي تقديم ما حقُّه التأخير.

ومن التقديم والتأخير قوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤] فالتقديم والتأخير لمراعاة فواصل الآيات: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:١-٤] ولو قال تعالى: «لم يكن له أحد كفئًا»، لاختلفت الفواصل.

[١] **ومن الدواعي: أولًا: التشويق إلى المتأخِّر** إذا كان المُتقدِّم مُشعِرًا بغرابة، نحو قول الشاعر: «وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ... إلخ».

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري، انظر ديوانه (سقط الزند) (ص:١٢).

(٢) ألفية ابن مالك (ص:١٨)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٢٢٧).

٢- وَتَعْجيلُ المسَرَّةِ، أوِ المَسَاءَةِ، نَحْوَ: «الْعَفْو عَنْكَ صَدَرَ بِهِ الْأَمْرُ»، أَوْ: «الْقَصَاص حَكَمَ بِهِ الْقَاضِي»[١].

أي الإنسان فالشاعر يقول: إن البرية حارت في الإنسان، فكيف يوجد حيوان له حياة، وله إرادة، وله شعور، وأصله من جماد؟! ولكننا إذا تأمَّلنا وجدنا أنه ليس حيوانًا؛ لأن هذا التحول من الجماد إلى الحيوان إنما هو بأمر الله، فهو -سبحانه وتعالى- يقول للشيء كن فيكون.

وهكذا يتأخر الشيء لدواعٍ، أي لا يُذكَر أولًا، وإن كان أولى بالتقديم من حيث الأصل، لكن يُؤَخَّر لدواعٍ، منها التشويق إلى المتأخر إذا كان المُتقدِّم مُشعِرًا بغَرابة - كما ذُكر- مثل المثال السابق، فالإنسان حيوان مُستحدَث من جماد، ومع ذلك حارت البرية فيه؛ ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١].

فالبرية تقول: «عجبًا أن شيئًا من الطين يكون حيوانًا يسمع، ويبصر، ويعقل، ويفهم، ويُجيب، ويُقْبِل»، فلهذا إذا قال: «والذي حارت البرية فيه»، فالإنسان يشتاق، ويذهب في تَصوُّرِه كلَّ مذهب، ويقول: ما هو ذا محل الحيرة؟! فتقديم «وَالَّذِي حَارَت» على قوله: «حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ» من أجل أن يَشتاق القارئ، أو السامع.

كذلك تقول: «الذي يدخل الجنة، ويتنعَّم بنعيمها وما فيها، مما لا عَينٌ رأت، ولا أُذُنٌ سَمِعت»، فيشتاق الإنسان، فتقول: «هو المؤمن التقي». فكثيرًا ما يُؤَخَّر الإنسانُ المقصود، ويُؤتَى قَبله بأشياء تُشوِّق إليه، فهذا من دواعي التقديم.

[١] **ثانيًا: قد يكون من دواعي التقديم تَعْجِيلُ المَسَرَّة أو المَسَاءة**، نحو: «العفو عَنْكَ صَدَرَ بِهِ الْأَمْرُ»، أو «القصاصُ حَكَمَ بِهِ القَاضِي»، فكان من المفروض أن يُقالَ: «صَدَرَ الْأَمْرُ لَكَ بِالْعَفْوِ»، أو «صَدَرَ الْأَمْرُ بِالْعَفْوِ عَنْكَ».

هذا هو الأصل وهو أن يَبدأ الجملةَ بالفعل، لكنه أراد أن يُفرِح المخاطَب، فقال: «العفو عَنْكَ صَدَرَ بِهِ الْأَمْرُ»، فقدَّم «العفو»؛ لأجل تعجيل المسرة.

والحقيقة أنه ليس بين هذا التقديم وعدمه فرق كبير، فالجملة واحدة، لكنه قدَّم هذا فقط؛ لأنه مما تَتشوَّق له النفسُ، كما أن في هذا الكلام في حد ذاته على هذا التقدير ركاكةً، لكنَّ المقصودَ ضَرْبُ المثال، فإذا أردنا أن نُعجِّل له البشارَةَ نقول له: «أَبْشِرْ، فقد صدر أمرٌ بالعفو عنك»، أما «العفو عنك صَدَر به الأمرُ»، فهذا لا شك أنه رَكيكٌ، وليس ببليغ، لكن المؤلف -رحمه الله- أراد بذلك ضَرْبَ المثل.

كذلك: «القصاصُ حكَمَ به القاضي»، أي القصاص عليك، فهو على كل حال أولَ ما يَسمَعُ كلمةَ «القصاص» يَنفُر، ويخاف، ويرتعد، لكن لو قال القائل: «حَكَم القاضي بالقصاص عليك»، فسيقول المخاطَب عند قول القائل «حكَمَ القاضي»: «هل عليَّ أم لي؟».

وبالعكس تَعجيلُ المساءة، مثل: «القصاصُ منكَ حَكَمَ بِهِ القَاضِي»، ولم يقل: «حَكَمَ القَاضِي بالقصَاصِ منْكَ». فلو قال: «القصاص منك»، فكأنه رماه بالحجر من أول الأمر، فقدَّم «القصاص» هنا لتعجيل المساءة.

كذلك تقول للسارق: «قَطْعُ يَدِكَ حَكَمَ بِهِ القاضِي»، قبل أن تقول: «رُفِعت القَضِيةُ إلى القاضي، وطَلَبَ الإثباتَ، وجاء الشهودُ، وشَهِدوا، ثم دُرِست القضية، ثم أُمِر بقَطْع يدك»، هكذا يكون الحُكم مُتأخرًا، لكن: «قَطْعُ يدِكَ أمرَ بِهِ القَاضِي»، يباغته مباشرة بما يسوؤه.

٣- وَكَوْنُ المُتقدِّمِ مَحطَّ الإِنكارِ والتَّعَجُّبِ، نحوَ: «أَبَعْدَ طُولِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بِهَذِهِ الزَّخَارِفِ؟»[١].

وكما ذكرنا أنه لا يُوجَد فَرْقٌ كبيرٌ بين التقديم وعَدَمِهِ، فليس من فَرْق بين قولنا: «قَطْعُ يدِكَ أُمِرَ بِهِ»، أو: «أُمِرَ بِقَطْعِ يَدِكَ»، سِوَى في زمن أقل من اللحظة.

ومن تعجيل المساءة أيضا قولنا لشخص مثلا: «السفَّاحُ في دارك»؛ حيث قدَّمنا «السفاح» لتعجيل المساءة.

ومنه تَعجيلُ الحكم بالعفو قبل العتاب، مثل: قوله تعالى للنبي -عليه الصلاة والسلام-: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [التوبة:٤٣] فما عَاتَب الله نبيه ﷺ أولًا ثم قال: «عفونا عنك»، بل بدأ بالعفو قبل العتاب، وهذا من دواعي التقديم، لأنه إذا جاء العتابُ بعد العفو فسيكون أهونَ على النفس، ويكون دالًّا على كَرَم المعاتِبِ على المعاتَبِ، أن قابَلَه أولَ ما قابَله بالعفو.

[١] **ثالثًا: كَوْن المتقدِّم محطَ الإنكار والتعجُّب،** نحو: «أَبَعْدَ طُولِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بِهَذِهِ الزَّخَارِفِ؟!» ومن الخطأ الشائع أن الناس يقولون: «التجارُب»، و«التجرُبة» بضم الراء، فهذا غلطٌ لغةً، ولا يستقيم، بل هو بكسر الراء في المفرد، والجمع، «تجرِبة»، و«تجارِب».

والإنسانُ الذي ينخدع بالزخارف لا شك أنه يُلام ويُوبَّخ، سواء زخارفُ الدنيا، أو زخارف القول، أو زخارف الأفعال. وكل إنسان ينخدع لا شك أنه ملوم؛ لأن الواجب أن ينظر الإنسانُ إلى الحقائق لا إلى الزخارف، لكن أيهما أشد لومًا: رجلٌ طالت تـجارِبُه في الناس، وعَرَفَهـم، ومَضَغَهـم، وهَضَمَهم، وإنسانٌ

....

حتى الآن لم يحتك بالناس، ولم يُمارِس التعاملَ معهم؟ لا شك أن الذي مارَس الناس، وعرَف الخداع يكون لومُه أشدَّ؛ ولهذا هو محط الإنكار فيقال له: «أبعدَ طول التجرِبة تنخدع بهذه الزخارف؟!».

ولا شك أن الانخداع بالزخارف شيء يُنكَرُ، وكل إنسان قد ينخدع بالزخارف، لكن كَونه بعدَ طُول التجربة يصير أشدَّ إنكارًا، ويُلام صاحبُه أكثرَ.

ولذلك لو عاملت إنسانًا ومَكَر بك فقد لا تُلام؛ لأنك لا تَدري عنه شيئًا، لكن لو عاملَك ومكَر بك ثم عاملته ثانية بعد معرفتك بمَكْره، فإنك تُلام أكثرَ، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لَا يُلْدَغُ المؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ**»(١) فالمؤمن يَقِظ فَطِن، لا يُمكن أن يُخدَع مَرتين؛ فهذا مَحِل إنكار وتَعجُّب؛ لأنه بَعدَ طُول التجربة يجب أن يكون الإنسان حَذرًا، مُنتبهًا، يَقظًا، فلا يكون مُنخدعًا، ومثلُ ذلك قولُ الموفَّق -رحمه الله-:

أَبَعْدَ بَيَاضِ الشَّعْرِ أَعْمُرُ مَسْكَنًا ... سِوَى الْقَبْرِ إِنِّي إِنْ فَعَلْتُ لَأَحْمَقُ
يُخَبِّرُنِي شَيْبِي بِأَنِّيَ مَيِّتٌ ... وَشِيكًا وَيَنْعَانِي إِلَيَّ فَيَصْدُقُ(٢)

الشاهدُ قوله: أَبعدَ بَياضِ الشَّعرِ أَعمُرُ مسكنًا سوى القبر.

فالمهم أن الإنسان قد يُقدِّم الشيء؛ لأنه هو مَحِل الغَرابة والإنكار؛ ولهذا قال: «أَبَعْدَ طُولِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بِهَذِهِ الزَّخَارِفِ؟!»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يُلدَغ المؤمن من جُحْر مرتين (٦١٣٣)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب لا يُلدَغ المؤمن من جُحْر مرتين (٢٩٩٨).

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ١١٨)، الوافي بالوفيات (٧/ ٢٤).

(٣) جواهر البلاغة (١٥٨).

٤- وَالنَّصُّ عَلَى عُمومِ السَّلبِ، أَوْ سَلْبِ العُمومِ: فالأولُ يكونُ بتَقديمِ أداةِ العُمومِ علَى أَداةِ النَّفْيِ، نَحْوَ: «كُلُّ ذَلِكَ لَـمْ يَكُنْ»، أَيْ: لَـمْ يَقعْ هَذَا وَلَا ذاكَ[1]، ....

---

[١] رابعًا: «**النصُّ على عُموم السَّلْب، أو سَلْب العموم**» مثل: «عدم النَّقْل»، و«نَقْل العدم»، فبينهما فَرْق عظيم؛ إذا قُلتَ: «نَقْل العدم»، أو «عَدَم النقل»، أو إذا قُلتَ: «سَلْب العموم»، أو «عموم السلب».

و«عُمومُ السَّلْب»: معنى السَّلْب النفي، ومعنى «عُموم السلب»، أي إنني أُريدُ عموم النفي، أما «سَلْب العموم» فأنا أُريدُ نفي العموم، مثال ذلك أن أقول لك: «لَـمْ يَأْتِ كُلُّ الطَّلَبَةِ»، فهذا النفي هو نفي العموم، أي: لَـمْ يَأْتِ كُلُّ الطَّلَبَةِ ولكن جاء بعضُهم، أما إذا قلتُ: «كُلُّ الطَّلَبَةِ لَـمْ يَأْتُوا»، فهذا عموم النفي، أي إن الجميع لم يأتوا، ومنه على ما يُروَى عن الرسول ﷺ لما قال له ذو اليدين: «أَنَسِيتَ أَمْ قُصِرَتِ الصَّلَاةُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كُلُّ ذَلِكَ لَـمْ يَكُنْ**»(١).

فما الفَرْق بين: «كُلُّ ذَلِكَ لَـمْ يَكُنْ»، و «لم يكن كل ذلك؟» فإذا قال: «كلُّ ذلك لم يكن»، أي ما كان نِسْيانٌ ولا قَصْرٌ؛ وإذا قال: «لم يكن كُلُّ ذلك»، فيعني: كان إما النسيان، أو قَصْر الصلاة، أي وُجِد واحدٌ منهما، ويَحتمل أيضا هنا: لا هذا ولا ذاك.

فإنْ أردتَ عمومَ النفي فقَدِّم لفظَ العموم، مثل: «كل» أو ما شابهها على النفي، وإن أردتَ نفيَ العُموم تُؤخِّرها وتُقدِّم النفي.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٣).

والثانِي يَكونُ بتَقديمِ أداةِ النفيِ عَلَى أداةِ العُمومِ، نحوَ: «لـمْ يَكُنْ كُلُّ ذَلِكَ»، أيْ: لـمْ يَقعِ المَجموعُ، فيُحتمَلُ ثُبوتُ البَعْضِ، ويُحتمَلُ نَفْيُ كلِّ فردٍ[١].

إِذَنْ فـ«عمومُ السلب» يكون «النفي» فيه بتقديم أداة العموم، وهي: «كُل»، أو «جَميع»، أو ما أشبه ذلك على أداة النفي، نحو: «كل ذلك لم يكن»، أي: لم يَقع هذا ولا ذاك.

[١] و«**سَلْبُ العُمومِ**» يكون بتقديم أداة النفي على أداة العموم، نحو: «لـم يكن كُلُّ ذلك»، أي لم يقع المجموعُ، ويحتمل ثبوت البعض، كما يحتمل نَفْي كل فرد.

وإذا سَألني سَائلٌ مثلًا: «هل كلَّمتَ فَلانًا أو فلانًا؟» فقُلتُ: «كل ذلك لم يكن»، فهذا عُموم السلب، أي إني لم أكلم هذا ولا هذا، وإذا قُلتُ: «لم يكن كل ذلك»، ففيه احتمال أني لم أكلمهما، أو احتمال أني لم أكلمهما جميعًا، بل كلَّمتُ واحدًا، وتركتُ الآخرَ.

ولو قلتُ: «لـمْ أَشْتَرِ بِكُلِّ الدَّرَاهِمِ»، فهذا من نفي العموم، أي ما اشتريتُ بكُلِّها، بل ببعضها، وإذا قُلتُ: «كُلُّ الدَّرَاهِمِ لمْ أَشْتَرِ بها»، فهذا من عُموم النفي، فالمعنى أن كُلَّ الدراهم ما اشتريتُ بها.

ولا نقول: «بكلِّ الدراهم لم أشتر»؛ لأن «بكل» متعلقة بـ«أشتري»، فهي وإن تقدمتَ لفظًا فهي مُتأخرة رُتْبة، فالعبرة إِذَنْ بتأخر الرُّتْبة، أمَّا لو قُلت: «كل الدراهم لم أشتر بها»، فإن هذا من باب عُموم النفي؛ لأن «كل» لا تتعلق الآن بما بعد النفي؛ لأنها مبتدأ.

٥- **التَّخصِيصُ**: نحوَ: «مَا أَنَا قُلْتُ»، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1].

إِذَنْ القاعدةُ عندنا الآن أنه إذا تقدَّمتْ أداةُ العمومُ على النفي فإنها لعموم النفي، وإن تأخرت فهي لنفي العموم.

ويمكن هنا أن نَزيد شرطًا وهو: إذا تَقدَّمت أداة العموم ولم تكن معمولًا لِـمَا تأخر عن أداة النفي؛ لأنك لو قلتَ مثلًا: «كُلَّ الرِّجَالِ لَمْ أَضْرِبْ»، فهي بمعنى قولك: «لَمْ أَضْرِبْ كُلَّ الرِّجَالِ»، والجملة الأخيرة لنفي العموم، لكن لو قلتَ: «كُلُّ الرِّجَالِ لَـمْ أَضْرِبْهُمْ»، صارت الجملة لعموم النفي.

إِذَنْ ينبغي أن نُقيِّد كلامَ المؤلف -رحمه الله- بشرط وهو: أَلَّا تكون أداةُ العمومُ معمولًا لما بعد النفي، فإن كانت معمولًا لما بعد النفي، فهي لنفي العموم؛ لأنها وإن تقدَّمت لفظًا، فهي متأخرة رُتبة.

[١] **خامسًا: التخصيص**: نحو، «مَا أَنَا قُلْتُ»، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥]، هذا أيضًا من دواعي التقديم.

وتقديم ما حقُّه التأخير يُفيد الحصر وهو التخصيص، فتقول مثلًا: «مَا أَنَا قُلْتُ»، هنا قدَّمنا الضمير «أنا»؛ لإفادة التخصيص، وتقول: «أَنَا قُمْتُ»، بخلاف ما إذا قلتَ: «قُمْتُ»، فإنه لا يدل على التخصيص.

وأيضا مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦]، فهو يُفيد التخصيص.

كذلك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قدَّم الله تعالى المفعولَ للتخصيص، ولو قال تعالى: نَعْبُدُكَ، لَـمَا دلَّ على التخصيص، ولكان من الجائز نَعبدُك، ونَعبدُ غيرَك، لكن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أي لا نعبدُ إلا إياك، فإذن صار التخصيص من دواعي التقديم.

وَلَـمْ يُذكَرْ لكلٍّ منَ التقديمِ والتأخيرِ دواعٍ خاصة؛ لأَنَّهُ إذَا تقدمَ أحدُ ركنَيِ الجملةِ تأَخَّرَ الآخرُ، فهمَا متلازمَانِ[1].

---

[١] قال المؤلفُ -رحمه الله-: «ولـم يُذكَر لكل من التقديم والتأخير دواعٍ خاصة؛ لأنه إذا تقدَّم أحدُ ركني الجملة تأخر الآخر، فهما متلازمان» بمعنى أننا إذا ذكرنا دواعي التقديم، فما كان داعيًا للتقديم، فهو داعٍ لتأخير ما قُدِّم عليه.

فلذلك يَعتذرُ المؤلفُ رحمه الله، فيقول: ما ذَكَرْنا دواعي التأخير؛ لأنه إذا وُجِدت دواعي التقديم، فهي داعية للتأخير لتلازمها؛ إذ إن التقديم والتأخير لا يُتصوَّر أحدُهما إلا بوجود الآخر، مثل: «قبل وبعد»، «وفوق وتحت»، وما أشبهَ ذلك، فكلُّ فَوقٍ له تَحْتٌ، وكل بَعْدٍ له قَبلٌ، وهكذا، وهذا يسمونه تلازم المتَضَايِفَيْنِ، ومعنى المتضايفَيْنِ أي اللَّذَيْن لا يُعقَل أحدهما إلا بالآخر.

***

البَابُ الرَّابِعُ: فِي القَصْر

القَصْرُ: تَخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بطريقٍ مَخصوصٍ[١]، ويَنْقسمُ إلَى حَقيقيٍّ وإضافيٍّ: فـ«الـحَقيقيُّ» مَا كَانَ الاختصاصُ فيهِ بحسبِ الواقعِ والحقيقةِ، لَا بحسبِ الإضافةِ إلَى شيءٍ آخرَ، نحوَ: «لَا كَاتِبَ فِي المدِينَةِ إلَّا عَلِيٌّ»، إذَا لـمْ يَكنْ غَيرُهُ فيهَا منَ الكُتَّابِ[٢].

---

[١] يُسمَّى القصر أيضًا بالحَصْر، يقول المؤلف: «**تخصيصُ شيء بشيء بطريق مخصوص**» هذا هو القَصْر، وإن شِئتَ فقل: «الحَصْر تخصيصُ شيء بشيء بطريق مخصوص». والطرق سيذكرها المؤلف -إن شاء الله- فيما بعد.

مثال ذلك: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران:١٤٤] فهنا خصَّص اللهُ تعالى شيئًا بشيء، فالمخصوص «محمد» والمخصوص فيه «رسول»، ومثل: «مَا الطَّالِبُ إِلَّا فَاهِمٌ»، فـ«الطالب» محصورٌ، و«فاهمٌ» محصورٌ فيه، ومثل: «لَا فَاهِمَ إِلَّا المُجِدُّ»، «فاهم» محصورٌ، و«المجِدُّ» محصورٌ فيه، ومثل: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] «الله» الاسم الكريم محصور، و«إله واحد» محصور فيه، وهكذا.

[٢] قوله -رحمه الله تعالى-: «**وينقسم إلى حقيقي وإضافي**»، يعني القصر، أو الحصر، أو التخصيص، إما أن يكون حقيقيًّا أو إضافيًّا.

والحقيقي ما كان الاختصاصُ فيه أو الحصر بحسب الواقع والحقيقة، لا بحسب الإضافة إلى شيء آخر، نحوَ: «لَا كَاتِبَ فِي المدِينَةِ إِلَّا عَلِيٌّ»، إذا لم يكن غيره فيها من الكُتَّاب، ونحو: «لَا مَلِكَ فِي البَشَرِ إِلَّا فُلَانٌ»، وإذا قلتَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فالحصر حقيقي؛ لأن المقصود لا إله بحقٍّ إلا الله.

ومثالُ ذلك أيضًا أن تقول: «لَا خَالِقَ إِلَّا اللهُ»، فهذا حقيقي؛ لأنه لا أحدَ غيره تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر:٣]. وأما قولُه تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] وإضافةُ الخلق إلى غير الله في قوله ﷺ: «يُقَالُ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ»[١]. وكذلك قولُه تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤] حيث يدل على أن هناك خالقًا غير الله.

فاعلم أن الخَلْقَ المضاف إلى المخلوق ليس إيجادًا، ولكنه تَحويلٌ وتَغييرٌ، وهذا مِثْل النجار عندما يصنع من الخشب كُرسيًّا، فيقول مثلًا: «خَلَقْتُ كُرْسِيًّا»، فهذا خَلْقٌ غيرُ حقيقي، إذ هو تَغييرٌ وتَحويلٌ من خَشَب إلى كرسي، إنما الخَلْق الذي هُو الإيجاد حقيقةً فهذا لا يكون إلا لله وحده.

ومِثْل رجل صنع تمثالًا على صورة إنسان، فيقال: «خَلَقَ تِمثالًا»؛ لأن الرسول ﷺ قال: «يُقَالُ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ»[٢]، وقال: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِهِ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المُصوِّرين يوم القيامة (٥٩٥١)، ومسلم في كتاب اللباس، باب لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة (٢١٠٧، ٢١٠٨).

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب نقض الصور (٥٩٥٣)، وأخرجه أيضا في كتاب

فاعلم أن الخَلْق المُضاف إلى المخلوق إنما المُراد به تحويل الشيء إلى آخر أو تَغييره، وأما كونه إيجادًا فلا، فالمراد أن الله ﷻ هو الذي خَلَق كل شيء، لكنَّ الخلقَ من الإنسان تحويل الشيء إلى شيء آخر.

وإذا قُلتَ: لَا خَالِقَ إِلَّا اللهُ، فالحصرُ حقيقي؛ لأن حقيقةَ الأمر أنه لا خالقَ إلا الله؛ لقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر:٣].

كذلك إذا قُلتَ: «لَا كَاتِبَ فِي المدِينَةِ إِلَّا عَلِيٌّ»، لم تقُل: «لَا كَاتِبَ إِلَّا عَلِيٌّ»، ولو قُلتَ: «لَا كَاتِبَ إِلَّا عَلِيٌّ»، ثم ادَّعيت أن الحصرَ حقيقي، فهذا غير صحيح؛ لأنه قد يكون هناك غيره يقينًا.

لكن لو أن عندنا مدينة محصورة نعرف أهلها، فنقول: «لَا كَاتِبَ فِي المدِينَةِ إِلَّا عَلِيٌّ»، فهذا الحصر حقيقي.

والحصرُ الإضافي: ما كان محصورًا بالنسبة إلى شَيء مُعيَّن، مثل: «لَا جَوَادَ إِلَّا حَاتِمٌ»، أي: حاتمٌ الطائي المعروف، فهذا إضافي؛ لأنه يوجد أجواد كثيرون، لكن لَا جَوَادَ مثلًا باعتبار المكان الذي هو فيه، أو باعتبار الزمان، أو باعتبار نوعٍ من الجود، فالإضافي ما كان الحصر فيه باعتبار شيء مُعين، هذا هو الإضافي، والحصر الذي يُقصَد عند الإطلاق يُحمَل على الحقيقي، فإذا تَعذَّر الحَملُ على الحقيقي قُلنا: هذا إضافي.

التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] (٧٥٥٩)، ومسلم في اللباس والزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان (٢١١١).

و«الإِضَافِيُّ» مَا كانَ الاختصاصُ فيهِ بحَسَبِ الإضافةِ إلى شيءٍ مُعينٍ نحوَ: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ»، أيْ: إنَّ لهُ صفةَ القِيامِ لَا صفةَ القُعودِ، وليسَ الغرضُ نفيَ جَميعِ الصفاتِ عَنْهُ مَا عدَا صفةَ القيامِ[١].

أما لو قُلت: «لَا كَاتِبَ فِي المَدِينَةِ إِلَّا عَلِيٌّ»، وهناك كُتَّابٌ آخرون، لكنَّ بعضَهم خَطُّه يُقرَأ، وبعضَهم خَطُّه لا يُقرَأ، وبعضَهم يكتب بصعوبة جِدًّا فيُبْطِئُون في الكِتابة، فنقول: «لَا كَاتِبَ إِلَّا عَلِيٌّ»، فالحصر إضافي، أي: لا كاتب يُجيد في الكتابة إلا علي، إِذَنْ فالحصر إضافي. أما إذا لم يكن من كاتب في المدينة كلها، فهذا الحصر حقيقي.

[١] إِذَنْ فالإضافي ما كان الاختصاصُ فيه بحسب الإضافة إلى شيء مُعين، أو ما كان الحَصرُ فيه بحسب الإضافة إلى شيء مُعين، لا إلى كل شيء، بل إلى شيء مُعيَّن، مِثاله: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ»، فهذا إضافي؛ لأنك لو قُلت: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ» حقيقي، ومعناه أنه ليس له غيرُ صِفة القيام، مع أن عَلِيًّا قد يكون عالمًا أو جاهلًا، مريضًا أو صحيحًا، أعمى أو أصم، ضاحكًا أو باكيًا، جائعًا أو عطشان، إلى غير ذلك من الصفات، لكن: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ» فهذا بالنسبة إلى نَفْي القعودِ له، ولهذا نقول: القصرُ إضافي، فهو ليس بقاعِد، ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: **«أي إن له صفة القيام لا صفة القعود»**.

مثال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران:١٤٤] هذا إضافي؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- له صِفاتٌ غير صفة الرسالة، كالعُبودية مثلًا في قولنا: «أشهد أن محمدًا عبده ورسوله»، فله صفات أخرى غير الرسالة. إِذَنْ فالحصر إضافي.

مثال: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، هذا إضافي؛ لأننا لو قلنا: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» حقيقي، لقال المشركون: إِذَنْ نحن ما عبدنا أحدًا ولا أشركنا لقولكم: ليست الأصنام بآلهة، والله - جل وعلا- يقول: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء:٢٢] ويقول: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون:١١٧].

فهنا الحصر إضافي بمعنى أنه لا إلهَ حقٌّ إلا الله، أما الآلهة الباطلة فموجودة، والآلهة التي تُعبَد وهي لا تَستحق أن تُعبَد فموجودة.

مثالٌ: «لَا مُصْطَفَى إِلَّا نَحْوِيٌّ»، هذا حقيقي؛ لأن هناك نُحاةً غيرَه كثيرين، لكن لاحظ أيضا أن الإضافي لا بد أن تكون الصفةُ فيه بارزةً، أو أنها لدَفْع نقيض هذه الصفة، أي إنه لا يُمكن أن نأتي بحصر إضافي لشخص في صفة لا تأتي منه إلا نادرًا.

مثلًا لو قال لي شخصٌ: «فُلانٌ نَائِمٌ»، فأقول: «لَيْسَ فُلَانٌ إِلَّا يَقْظَانَ»، والغرضُ من هذا دَفْع ما قِيل إنه نائم، ولو قال قائلٌ: «مَا فُلَانٌ إِلَّا كَرِيمٌ»، فلا بد أن تكون صفةُ الكرمِ فيه ظاهرةً. أما رجلٌ يكاد لا يُنفق الزكاةَ الواجبةَ، ولو أراد أن يخرجها تجد وجْهَه يحْمَرُّ، ويَصفَرُّ، ويُدخِل يدَه في جيبه ويُخرِجها، فهذا ليس بكريم، ولا يصح أن نقول: «لَا كَرِيمَ إِلَّا فُلَانٌ»، وهو بهذه الحال من الشُّح والبُخل، بل قد يصح هنا أن نقول: «لَا بَخِيلَ إِلَّا فُلَانٌ»؛ لأن هذا بُخْلٌ نسبي، وإن كان يطمع في حق غيره أيضًا يكون شحيحًا.

إِذَنْ ما كان الحصرُ فيه باعتبار الواقع فهو حقيقي، وما كان الحصر فيه باعتبار شيء معين فهو إضافي.

وَكُلٌّ منْهمَا ينقسِمُ إِلَى قَصْرِ صِفةٍ عَلَى مَوصُوفٍ، نحوَ: «لَا فَارِسَ إِلَّا عَلِيٌّ»[١]، وقَصْرِ مَوصوفٍ علَى صفةٍ، نحوَ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾، فيجوزُ علَيْهِ الموتُ[٢].

---

[١] «وكل منهما ينقسم إلى قصر صفة على مَوصوف»، وقصر موصوف على صفة، كل منهما أي: الحقيقي والإضافي، ينقسم إلى قَصْر صفة على موصوف، أو موصوف على صفة، والفرق بينهما أنه إذا كانت الصفة مختصة بموصوفها فهو قصر صفة على موصوف، وإن كان الموصوف مقصورًا على الصفة، فهو قَصْر موصوف على صفة.

والصفة: هي ما يتصف به الإنسان، والموصوف: ما يوصف بشيء، فأنا إذا قُلتُ مثلًا: «عَلِيٌّ قَائِمٌ»، فالصفة هي «قائم»، والموصوف «علي»، وعندما أُريد أن أقصر الموصوف على الصفة أقول: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ»، فـ«علي» مقصور، و«قائم» مقصور فيه.

واعلم أن الذي يأتي بعد «إلا» هو المقصور عليه، فإذا قُلت: «مَا عَلِيٌّ إِلَّا قَائِمٌ»، فما بعد «إلا» صفةٌ.

ونُنبِّه أننا نقصد بالصفة هنا المعنى، وليس الإعراب، فـ«عليٌّ» مبتدأٌ، و«قائمٌ» خبرٌ، فالخبر في المعنى صفة للمبتدأ، إِذَنْ فما بعد إلا هو المقصور فيه.

أما لو قلنا: «مَا قَائِمٌ إِلَّا عَلِيٌّ»، فهذا قَصر صفة على موصوف، ومثل ذلك قولنا: «لَا كَرِيمَ إِلَّا زَيدٌ»، ولهذا يقول المؤلف رحمه الله:

[٢] وكل منهما ينقسم إلى قَصرِ صفةٍ على موصوف، نحو: «لَا فَارِسَ إِلَّا عَلِـيٌّ». فهذا قَصْر صفة على موصوف؛ لأن الفروسية صفة، والمتصف بها «عليٌّ»،

والقصرُ الإضافيُّ: ينقسِمُ باعتبارِ حالِ المخاطَبِ إِلَى ثلاثةِ أقسامٍ[١]:

فيكون هنا قَصر صفة على موصوف، أو موصوف على صفة، مثل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران:١٤٤] «محمد» ﷺ موصوف، و«رسول» صفة، فهذا قصر موصوف على صفة.

والحصر في قولك: «لَا فَارِسَ إِلَّا عَلِيٌّ»، إن كان لا يوجد في البلد فارسٌ إلا هو فهو حقيقي، وإلا فهو إضافي.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران:١٤٤] الحصر هنا إضافي؛ لأن الرسول ﷺ له صفات أخرى غير الرسالة. فهنا قَصرْنا موصوفًا على صفة، باعتبار أنه -عليه الصلاة والسلام- ليس بكاتب بل هو رسول، وباعتبار أنه يجوز عليه الموتُ.

ولهذا قال ﷻ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ فسيموت كما ما ت غيره صلى الله عليه وسلم. ولهذا قال المؤلف: «فيجوز عليه الموت» وهو رسول لا عبد، وليس ربًّا، ولا ملكًا، ولا مُخلَّدًا، فالحصر هنا إضافي.

[١] يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: «والقصر الإضافي: ينقسم باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام».

وقوله: «القصر الإضافي» احتراز من القصر الحقيقي، فالقصر الحقيقي لا ينقسم هذا الانقسام؛ لأنه ينحصر فيه المقصور على المقصور عليه فقط، لكن الإضافي ينقسم باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قَصْرُ إِفراد.

والثاني: قَصْرُ قَلْبٍ.

والثالث: قَصْر تَعْيين.

- قَصرِ إفرادٍ: إذَا اعتَقَدَ المخاطَبُ الشَّرِكَةَ[١].
- وقَصْرِ قَلْبٍ: إذَا اعتَقَدَ العكسَ[٢].

---

[١] أولًا: قَصْرُ الإِفْراد: إذا كان المُخاطَب مثلًا يعتقد أن الذين أجابوا الجواب الصحيح عشرة، فقلنا: «لـمْ يُجِبْ إِلَّا زَيْدٌ»، فهذا نُسميه قَصْر إفراد؛ لأن المخاطبَ كان يعتقد أن لزَيد شريكًا، ولكننا قَصَرْناه على زيد.

ومثل قولنا: «لَا قَائِمَ إِلَّا مُحَمَّدٌ» نُخاطِب رجلًا يعتقد أن القائمين محمدٌ وعليٌّ، فهذا القَصْر قَصْر إفراد، أي بعد ما كان المخاطَب يعتقد أن القائمَ أكثرُ من واحد، فقُلنا له: «لَا قَائِمَ إِلَّا مُحَمَّدٌ»، بدلًا مِن تَصوُّر المخاطَب المُسبَق أن القائمين مُحمد وعَلِي، فصار الآن لا يتصور إلا واحدًا.

كذلك أيضًا قَولُنا: «لَيسَ فِي الحُجْرَةِ إِلَّا مُحَمَّدٌ»، إذا كان المخاطَبُ يعتقد أن فيها محمدًا، وعليًّا، وخالدًا، وبكرًا، وزيدًا، وغيرهم، فنقول: «لَيسَ فِي الحُجْرَةِ إِلَّا مُحَمَّدٌ».

ومثل: «لَا خَاتَمَ لِلرِّسَالَةِ إِلَّا مُحَمَّدٌ» -صلى الله عليه وسلم- هذا قَصْر إفراد بشرط الاعتقادِ المُسبَق للمخاطَب أن هناك مُشارِكًا في الرسالة.

[٢] ثانيًا: قَصْر القَلْب: إذا اعتقدَ المُخاطَب عكسَ قَولِنا، مثال ذلك أن يعتقد المخاطَب أن الذي نجح زيد، فنقول له: «مَا نَجَحَ إِلَّا عَمْرٌو»، فهذا يُسمَّى قَصْر قلب. ولذلك تَجد المخاطب يتوقف قليلًا حتى يستوعبَ عكس ما كان يَعتقدُ من أن الذي نجح عمرٌو لا زيدٌ.

ومثل إنسان يعتقد أن عَمْرًا هو الكاتب، فقلنا له: «لَا كَاتِبَ إِلَّا عَلِيٌّ»، فهذا

- **وقَصْرِ تَعيينٍ: إذَا اعتَقَدَ وَاحدًا غيرَ مُعيَّنٍ**[١].

قَصْر قَلْب؛ لأن المخاطب كان يَعتقد أنه لا كاتب إلا عمرو، فالآن قَلَبْنا الأمر عليه، وقُلنا: «لَا كَاتِبَ إِلَّا عَلِيٌّ أَوْ مُحَمَّدٌ»، المهم أننا خاطبناه بغير ما كان يعتقد، فهذا يُسمَّى قَصْر قلب؛ لأني قَلَبتُ مفهومَ المخاطَب إلى ضِده.

[١] **ثالثًا: قَصْر تَعْيين**: إذا اعتقد المُخاطَبُ واحدًا غيرَ مُعين، فمثلاً هو فاهِمٌ أنه لم ينجح إلا واحدٌ من مجموعة ما، ولكنه لا يعرفه، فقلنا له: «مَا نَجَحَ إِلَّا زَيْدٌ»، فنُسمِّي هذا قصر تعيين، أي تُعيِّنُ له الذي نجح دون غيره، وقد كان شاكًّا من قبلُ.

ومثل أن يسألك سائلٌ فيقول: «يا فلان، هَلْ عَمْرٌو هُوَ الْكَاتِبُ أَوْ خالدٌ؟»، فتقول: «لَا كَاتِبَ إِلَّا خَالِدٌ، فهذا تَعيينٌ».

وقولنا: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فهذا قصر إفراد، وتعيين؛ وأيضًا قلب؛ لأننا إذا كنا نُخاطِب مُشرِكًا، ولا سيما إذا كان إشراكه كإشراك فرعون الذي قال لقومه: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤] فهو قصر إفراد، وتعيين، وقلب.

فإذن القصر الإضافي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **قَصْر إِفْراد**: إذا كان المُخاطَب يعتقد الشَّرِكَة.
- **قَصْر قَلْب**: إذا كان المخاطَب يعتقد خلافَ ما قُلتَ.
- **قَصْر تَعْيين**: إذا كان المخاطَب لا يدري مَن المقصور عليه، فهو يعرف أنه ليس هناك إلا واحد، لكنه لا يعرفه.

- وَلِلْقصرِ طُرقٌ منهَا النفيُ، والاستثناءُ، نحَو: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[١].

- ومنهَا «إِنَّمَا» نحوَ: «إِنَّمَا الْفَاهِمُ عَلِيٌّ»[٢].

---

[١] «وللقَصْر طُرقٌ منها النفي والاستثناء» وهذا أعلاها، فالنفي والاستثناء هو أعلى طُرق القصر، فمثال النفي والاستثناء: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فـ«لا إله» نفي، و«إلا الله» استثناء.

ومثل: «لَا جَوَادَ إِلَّا عَلِيٌّ»، فهذا نفي واستثناء، ومثل: «مَا قَائِمٌ إِلَّا عَلِيًّا أَحَدٌ»، تَقدَّم المستثنى بعد «إلا» على المستثنى منه.

ومثل: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١] «إنْ» هذه نافية، أي: مَا هذَا إِلَّا ملَكٌ كريمٌ، وهذا الحصر إضافي، يعني أن النسوة قلن: «ما هذا بشرًا إن هذا إلا ملك كريم».

و«إنْ» هذه كثيرة في القرآن مثل: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة:١١٠]، ومثل: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٤]، ومثل: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:٢٣].

[٢] كذلك أيضًا من طُرق القَصر «إنَّمَا» نحوَ: «إِنَّمَا الفَاهِمُ عَلِيٌّ»، فالآن قد حَصَرتَ الفهم في عَلِي؛ لأن «إنما» يليها المحصور.

ومثل قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه:٩٨] فهذا قَصْرٌ بطريق «إنَّما»، ومثل: «إِنَّمَا المتَرَنِّمُ حَجَّاجٌ». إِذَنْ «إنما» من طُرق القصر.

ما الفرقُ بين القَصر بالنفي والاستثناء، والقَصْر بـ«إِنَّمَا»؟ الجواب: الفرقُ أن القَصر بالنفي والاستثناء يكون المقصورُ عليه بعد «إلا» دائمًا، و«إنَّما» بالعكس، فالذي يليها المقصورُ، والمتأخِرُ هو المقصور عليه.

- ومنهَا العَطْفُ بِـ«لَا»، أوْ «بَلْ»، أو «لَكِنْ»، نحوَ: «أَنَا نَاثِرٌ لَا نَاظِمٌ»، وَ«مَا أَنَا حَاسِبٌ، بَلْ كَاتِبٌ»[١].

- ومنهَا تقديمُ مَا حقُّهُ التَّأْخِيرُ، نحوَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[٢].

وذلك مثل: «إِنَّمَا الْعِلْمُ رِفْعَةٌ»، فالمقصورُ «العلم»؛ لأنه يلي «إِنَّمَا» فالمقصورُ يلي «إِنَّمَا» دائمًا، و«رِفعة» مقصورٌ عليه، لكن: «مَا الْعِلْمُ إِلَّا رِفْعَةٌ»، فما يلي «إِلا» هو المقصور عليه، وليس المقصور.

[١] **يقول المؤلف** -رحمه الله-: «**ومنها** -أي من طرق القصر- **العطف بلا، أو بل، أو لكن**».

أولًا: العَطفُ بـ«لَا»: وذلك مثل: «الْفَاهِمُ عَلِيٌّ لَا زَيْدٌ»، فهنا قَصرٌ تَمثَّل في العطف بـ«لا»؛ لأنك لَمَّا قلتَ: «الْفَاهِمُ عَلِيٌّ لَا زَيْدٌ»، فمعناه أنك حَصَرت الفهم في عَلِي، وأخرجتَ منه زيدًا، و مثل ذلك أيضًا: «أَنَا نَاثِرٌ لَا نَاظِمٌ».

ثانيًا: العطفُ بـ«بَلْ»: مثل: «مَا زَيْدٌ قَائِمٌ بَلْ عَمْرٌو»، وكذلك: «مَا أَنَا حَاسِبٌ بَلْ كَاتِبٌ».

ثالثًا: العطفُ بـ«لَكِنْ»: مثل: «مَا زَيْدٌ قَائِمٌ لَكِنْ جَالِسٌ»، فهذا أيضًا حَصرٌ.

[٢] **رابعًا: تَقديمُ ما حقُّه التأخيرُ**: نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥] ومعناها لا نعبدُ إلا إياك. وكُلُّ تقديمٍ لما حقُّه التأخيرُ فهو مفيد للحصر، سواء كان مفعولًا به، أو كان خبرًا، أو غير ذلك.

هل هناك فَرقٌ في القصر والحصر بين هاتين العبارتين، بين قول القائل: «زَيْدٌ أَخِي»، وقوله: «أَخِي زَيْدٌ»؟

....

الجواب: نعم هناك فرق، فإذا قُلتَ: «أَخِي زَيْدٌ»، فالسائل يستفهِم عن: «مَن أخوك؟»، وإذا قلتَ: «زيدٌ أَخِي»، فالسائل يسأل عن علاقة زيدٍ بك، فتقول: «زيدٌ أخِي».

فالأول: «أخي زيد» للتعيين، والثاني: «زيد أخي» للحُكْم. ولهذا نقول في قول الشاعر:

بَنُونَـا بَنُــو أَبْنَائِنَــا، وَبَنَاتُنَــا ... بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَـالِ الأَبَاعِـدِ[1]

أيهما المحكومُ والمحكومُ عليه؟ الثاني محكومٌ عليه، والأولُ محكوم به؛ لأن تقدير الكلام: «بنو أبنائنا بنونا»، بدليل قوله: «وَبَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ».

فطرق الحصر إِذَنْ أربعة هي:

- النفي والاستثناء.
- الحصر بـ«إنما».
- العطف بـ«لا»، أو «بل»، أو «لكن».
- تقديمُ ما حقُّه التأخير.

***

(١) هذا بيت مشهور والأكثرون على أنه لا يُعرف قائلُه مع كَثْرة استشهاد العلماء به في كتب النحو والبلاغة والفرائض، وذَكَر البعضُ أنه للفرزدق همَّام بن غالب، وقد استشهد به الرضي في شرح الكافية (١/ ٨٧)، والأشموني في شرح الألفية رقم (١٥٣)، وابن هشام في أوضح المسالك رقم (٧١)، وفي مُغني اللبيب رقم (٧٠٢). وهو في: الحيوان للجاحظ (١/ ٢٣٠)، وحماسة الخالديين (١/ ٩٨)، ونثر الدر في المحاضرات لأبي منصور الرازي (٦/ ٣٠١)، وشرح ديوان الحماسة (١/ ٣٩٦)، وشرح ديوان المتنبي للعكبري (١/ ١٥٤)، والخزانة (١/ ٤٤٤).

البَابُ الخَامِسُ: فِي الْوَصْلِ وَالْفَصْلِ

الوَصْلُ: عطفُ جُملةٍ عَلَى أخْرَى، **وَالفَصْلُ**: تَرْكُهُ[١]، وَالكَلامُ هنَا قاصِرٌ علَى العطفِ بالواوِ؛ لأنَّ العطفَ بغيرِهَا لَا يقعُ فِيهِ اشتباهٌ، ولِكلٍّ منَ الوَصلِ بهَا، والفَصلِ مَوَاضعُ.

يَعْنُون بالوَصْل: العطفَ بين الجملتين بالواو، والفَصْل: تَرْكُ ذلك العطف. والكلام الآن على العطف بين الجُمل، فالأصل أن الإفراد لا يدخل في هذا الباب.

فإذا كان العطفُ بالواو سُمِّي وَصْلًا، وإن كان بغير الواو أو كان لا يُوجَد عطفٌ إطلاقًا سُمِّي فَصْلًا.

فالوصل إِذَنْ: عَطفُ جُملة على أخرى بحرف الواو، مثل: «قَامَ عَلِيٌّ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ»، أو: «قَامَ عَلِيٌّ وَقَعَدَ عَمْرٌو»، فهذا نُسمِّيه وَصلًا.

وأما الفصل فمثل: «قَامَ عَلِيٌّ ثُمَّ دَخَلَ عَمْرٌو»، فهذا فصلٌ، ومثل: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ﴾ [الرعد:٢] فهذه أيضًا فصل.

فلو كانت الآيةُ: «يُدبِّر الأمرَ ويُفصِّلُ الآيات»، لكان هذا وصلاً. والوصل والفصل موضوعه الجُمُل، لا المفردات، هذه واحدة.

[١] **ثانيًا: تعريف الوصل**: «هو عَطفُ جُملة على أخرى بالواو، والفصل تَرْك ذلك العطف» فشمل بذلك الجملتين اللتين ليس بينهما عاطفٌ، والجملتين اللتين بينهما عاطف غير الواو.

مَواضِعُ الوَصْلِ بالواوِ:

يجبُ الوصلُ فِي موضعَينِ[١]:

الأوَّل: إذَا اتفقَتِ الجُمْلتَانِ خَبرًا أوْ إنشَاءً، وكَانَ بينَهُما جِهةٌ جامِعةٌ، أيْ مُناسَبةٌ تامَّةٌ، ولـمْ يَكنْ مَانِعٌ منَ العَطْفِ، نَحْوَ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ ونحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [٢].

---

[١] قال رحمه الله: «**والكلامُ هنا قاصِرٌ على العطف بالواو؛ لأن العطفَ بغيرها لا يقع فيه اشتباه**»؛ لأن الجُملةَ الثانية مُتميِّزة عن الأولى. ولكل من الوصل والفصل مواضع، فمواضع الوصل اثنان:

[٢] **أولًا**: إذا اتفقت الجُملتان خَبرًا أو إنشاءً؛ اتفقتا خبرًا أي صار كلٌّ منهما جُملةً خبريةً، مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان:٦٨]، ومثل: «قَامَ الرَّجُلُ وَجَلَسَ».

أو إنشاءً أي صارتْ كل منهما جملة إنشائية، مثل: «لَا تُشْرِكْ بِالله وَلَا تَعُقَّ وَالِدَيْكَ».

ولو اختلفت الجملةُ خَبرًا وإنشاءً بأن كانت الأولى خبرًا والثانيةُ إنشاءً، أو الأولى إنشاءً والثانية خبرًا، يكونُ فَصْلًا، مثل: «قُمْ مِنَ الدَّرْسِ أَخُوكَ قَائِمٌ»، فـ«قُمْ مِنَ الدَّرْسِ» هذه إنشاء، و«أَخُوكَ قَائِمٌ» خبرية. فهنا لو جئنا بـ«الواو» وقلنا: «قُمْ مِنَ الدَّرْسِ وَأَخُوكَ قَائِمٌ»، لَمَا استفدنا، أما «قُمْ مِنَ الدَّرْسِ أَخُوكَ قَائِمٌ»، فهذا هو الصواب.

ولو قلنا: «جَاءَتِ السَّيَّارَةُ ارْكَبْ فِي جَوْفِهَا»، فـ«جَاءَتِ السَّيَّارَةُ» جُملة خبرية، و«ارْكَبْ فِي جَوْفِهَا» إنشائية، كذلك لو قلتَ: «جَاءَتِ السَّيَّارَةُ فَارْكَبْ فِي جَوْفِهَا» جاز لأنه فَصْل.

فإذا اتفقت الجملتان خبرًا وإنشاءً وكان بينهما جِهةٌ جَامِعة -أي مُناسَبة تامة- وَجَب الوصل، أي إنهما متناسبتان، إما بالتقابل، أو بالتقارب؛ بتقابلهما، مثل: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة:٨٢]؛ وبتقاربهما مثل إذا قُلت: «قَامَ زَيْدٌ وَأَكَلَ الطَّعَامَ»، فهذا متقاربٌ.

وعكس ذلك ألا يكون بينهما تناسبٌ، مثل قول الشاعر:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ شَهِيدُ(١)

«النَّوى»: البُعْد، «صَبِرٌ»: مُرٌّ، والشاهدُ قولُه: «وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ شَهِيدُ»، فلا تَقارُبَ ولا تَقابُلَ، ومع ذلك وصل الجملتين بالواو، وكان حقهما الفصل، لكن الشاعر أخطأ بالوصل.

ويقول أيضًا: لا بد أن يكون بينهما مُناسبة، ولم يكن مانع من العطف، فإن كان هناك مانعٌ من العطف كان الفصلُ.

---

(١) البيت لأبي تمام، انظر البديع لابن المعتز (١/ ١٥٦)، وزهر الآداب وثمر الألباب للحصري (٣/ ٦٦٣)، والعمدة (١/ ٢٣٨)، وشرح ديوان المتنبي للعكبري (٢/ ١٧٨)، ومفتاح العلوم (١/ ٢٧١)، والمَثَل السائر (٣/ ١٢٣)، تحرير التحبير (١/ ٤٣٥)، ونهاية الأَرَب (٧/ ٧١)، والإيضاح (٣/ ٩٩)، والطِّراز لابن طباطبا للعلوي (٢/ ٢٨)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ٣٣٢).

إِذَنْ فالوصل واجب في موضعين:

الأول: إذا اتفقت الجُملتان خبرًا أو إنشاءً، وكان بينهما مناسبة تامة، ولم يكن مانعٌ من العطف، مثال ذلك: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣-١٤] الجملة الأولى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ والجملة الثانية: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ الجملتان خبريتان، وبينهما تناسب، والتناسب بينهما بالتقابل، فكلمة «الأبرار» تُقابِل «الفُجَّار»، و«النعيم» تُقابل «الجحيم» فهنا وصل؛ حيث وصل بينهما لتمام الشروط، فالجملتان خبريتان، وبينهما مناسبة تامة، ولا مانع من العطف.

والآن لو قُلنا في غير القُرآن: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»، لتنافرت الجملتان، فإذا قُلنا: «وَإِنَّ الْفُجَّارَ»، أي وصلنا بالواوصارت المناسبة بينهما أظهر. فهذا هنا وصل؛ لأننا عطفنا إحدى الجملتين على الأخرى بالواو.

ثانيًا: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة:٨٢] هاتان الجملتان اتفقتا إنشاءً، وبين كل منهما مناسبة بالتقابل، فـ«فليضحكوا» يقابلها «وليبكوا»، و«قليلًا» يقابلها «كثيرًا»؛ ولذا وجب الوصل، ولو حذفنا الواو في غير القرآن فقلنا: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا لِيَبْكُوا كَثِيرًا»، لم يكن بين الجملتين تناسبٌ، لكن إذا قُلنَا: «وَلْيَبْكُوا»، أي وصلنا الجملتين بالواو، صار بينهما مناسبة.

مثال: «عليٌّ قائمٌ وعمرٌو قائمٌ»، هذا صحيح، ويجب الوصل، أما: «عَليٌّ قائمٌ عمرٌو قائمٌ»، فهذا غير صحيح؛ لأن الواجب هنا الوصل.

مثال: «عليٌّ قَاعِدٌ قُمْ فَاضْرِبِ اللَّاعِبَ»، هذا صحيح، لكن لو قُلنا: «عَلِيٌّ قَاعِدٌ وَقُمِ اضْرِبِ اللَّاعِبَ»، فهذا غير صحيح؛ لاختلافهما خبرًا وإنشاءً.

الثَّاني: إِذَا أَوْهَمَ تَرْكُ العطفِ خِلافَ المقصودِ، كَمَا إِذَا قلتَ: «لَا وَشَفَاهُ اللهُ»، جَوابًا لمنْ يسأَلُكَ: «هَلْ بَرِئَ عَلِيٌّ مِنَ المَرَضِ؟»، فتَرْكُ الواوِ يُوهِمُ الدُّعاءَ علَيْهِ، وغرضُكَ الدُّعاءُ لَهُ[١].

مَواضِعُ الفَصْلِ:

يجبُ الفَصلُ فِي خَمسةِ مواضِعَ:

الأَوَّل: أَنْ يَكونَ بَيْنَ الجُملتَيْنِ اتِّحادٌ تَامٌّ، بأَنْ تكونَ الثانيةُ بدَلًا مِنَ الأُولَى، نحوَ: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾[٢] ....

---

[١] الثاني: «**إذا أوهم تَرْك العطف خلاف المقصود**»، وهذا كثيرًا ما يقع، ويُخطِئ فيه الناس كثيرًا، تسأل شخصًا فتقول: «هَلْ قَدِمَ زَيْدٌ؟» فيقول: «لَا رَحِمَكَ اللهُ»، أو: «لَا هَدَاكَ اللهُ»، تقول: «هَلْ شُفِيَ مِنَ المَرَضِ؟» فيقال لك: «لَا شَفَاهُ اللهُ»، وما أشبه ذلك.

فهنا يتعيَّن العطفُ بالواو وهو الوصل، فتقول: «لَا وَشَفَاهُ اللهُ». فلو قُلتَ لمن سألك: «هَلْ بَرِئَ زَيدٌ منَ المرضِ؟» فقلت: «لَا شَفَاهُ اللهُ»، فسيقول لك: «ما الذي بينكما؟! لماذا تدعو عليه بعدم الشفاء؟!» لكن إذا قلتَ: «لَا وَشَفَاهُ اللهُ»، فقد قطعتَ هذا الاحتمال، وصار الوصل هنا واجبًا.

[٢] **يجب الفصل في خمسة مواضع:**

الأول: أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، ومعنى اتحاد تام أي أن تكون كل جُملة هي الأخرى، إما عينها أو بيانًا لها، أو ما أشبه ذلك بأن تكون الثانية بدلًا من الأولى، نحو قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء:١٣٢-١٣٣].

أوْ بأنْ تكونَ بيانًا لـهَا، نحوَ: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ ﴾[١]، ....

فالجملةُ الأولى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾، والجملةُ الثانية: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ فالثانيةُ بدلٌ من الأولى، وعلامةُ البدل أنك لو حَذَفْت المُبدَل منه استقام الكلامُ، فلو قُلتَ في غير القرآن: «وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»، لاستقام الكلام، «واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون»، فبماذا أمدَّ؟ أمدكم بأنعام وبنين.

ولو كانت الآية الكريمة: «أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ وَأَمَدَّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ»، لصارت الثانية غير الأولى، والمقصود بيان أن الثانية هي الأولى، فتكون جملة: «أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ» بدلاً مِن الأولى.

فإذا قال قائل: ما البلاغةُ في كونه يأتي مُبْهَمًا في الأول، ثم مُفصَّلًا في الثاني؟ **قُلنَا:** الفائدة من ذلك أمران:

أحدهما: أن إعادَته مرتين تَوكيدٌ.

والثاني: أن البيان بعدَ الإبهام أوقعُ في النفس، فإن الشيء إذا جاء مُبهَمًا تطلعت النفسُ إلى بيانه وإيضاحه، فإذا وُضِّحَ بعد ذلك صار أوقع في النفس، وأرسخ في القلب.

[١] **قال رحمه الله: «أو بأن تكون الثانية بيانًا لها»**، أي بيانًا للجُملة الأولى، والبدل مُساواةُ الشيء للشيء، مثل: «قَامَ زَيْدٌ أَخُوكَ».

أما البيان فلا بد أن يكون فيه زيادة في المعنى، وجُمْلة البيان كقوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ ﴾ [طه:١٢٠]،

أَوْ بِأَنْ تكونَ مؤكِّدةً لـهَا، نحوَ: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾[١]، ....

قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ﴾ ولم يقل: «فوسوس له»؛ لأن «إليه» أبلغ، كأنه جعل هذا الوسواس واصلًا إليه بالفعل.

ومعنى الوسواس حديث النفس في الصدر، وسوس إليه الشيطان وحدَّثه بنفسه، فماذا قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه:١٢٠].

وجُملةُ البيان هي جُملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ فهي بيانٌ للوسواس الذي صدر من الشيطان لآدم. ولو قال: «فوسوس إليه الشيطان وقال يا آدم»، لكانت جملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ غير الوسوسة.

والاستفهام في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ يُراد به التشويق، وهو كاذب بلا شك، لكن الشيطان هكذا يفعل بآدم وبَنِيه.

[١] **يقول رحمه الله: «أو بأن تكون مؤكِّدةً لها، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾** [الطارق:١٧]» فـ«مَهِّل» و«أَمْهِل» معناهما واحد، و«مَهِّل الكافرين» هذا مُطلَق، فلا يُدرَى، هل أمهلهم كثيرًا أو قليلًا؟ فيذهب الذهنُ في هذا كُلَّ مَذْهَب، فقال: «أَمهِلْهم رُويدًا».

فإن قال قائل: لماذا قال: مهِّل وأَمْهِل؟

قُلنا: هذا اختلاف الفِعلين، لئلا يقع التكرار، وهو ما يُسمَّى عندهم بالتفنن في العبارة.

إِذَنْ لو كان في غير القرآن وقلتَ: «أَمهِلِ الكافرين أَمْهِلهم رُويدًا»، لجاز ذلك، ويجوز أيضًا: «مَهِّل الكافرين مَهِّلهم رويدًا».

وَيقالُ فِي هَذَا الموضعِ: إِنَّ بينَ الجملتَينِ كمالَ الاتِّصالِ[١].

الثَّانِي: أَنْ يَكونَ بينَ الجُملتَيْنِ تباينٌ تامٌّ، بأَنْ يختلفَا خبرًا وإنشاءً، كقوله:

لَا تَسْـأَلِ المـرْءَ عَـنْ خَلَائِقِـهِ فِي وَجْهِهِ شَاهِدٌ مِـنَ الـخَبَرِ (١)

والجملة المؤكَّدة: ﴿فَمَهِّلِ﴾، والمؤكِّدة: ﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾. إِذَنْ فالجملتان بمعنى واحد، لكن جاء الفعلُ مُضعَّفًا في الأولى ومهموزًا في الثانية من باب تغيير اللفظ فقط. وجملة: ﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ لما كانت مؤكِّدة للأولى لم تأت الواو.

ومما سبق: لو كانت الآية الأولى: «أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ وَأَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ» لاختلف المعنى، وصارت الثانيةُ غيرَ الأولى، والمقصودُ أن تكون الثانية هي الأولى.

كذلك أيضًا لو كانت الآية: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ وَقَالَ يَا آدَمُ»، لكان الذي وقع شيئان، وليس شيئًا واحدًا.

ومثل ما سبق لو كانت الآية: «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ وَأَمْهِلْهُمْ»، لكن لَمَّا لم تأتِ الواو، صارت الثانية هي الأولى، فإما أن تكون بدلًا، أو بيانًا، أو توكيدًا.

[١] يقول المؤلف رحمه الله: «ويُقال في هذا الموضع: إن بين الجملتين كمالَ الاتصال»؛ لأن حقيقة الأمر أن الثانية هي الأولى، أو بدلٌ منها، أو بيانٌ لها، ولهذا قُلنَا: إن بينهما كمالَ الاتصال، والله أعلم.

---

(١) البيت لسَلْم بن عَمْرو الخاسر، انظر عيون الأخبار (٣/ ١٧٤)، والإيجاز والإعجاز (١/ ١٥٤)، والتمثيل والمحاضرة (١/ ٧٧)، وزهر الآداب وثمر الألباب (٤/ ١٠٣٠)، ومحاضرات الأدباء (١/ ١٨٠)، ونهاية الأرب (٣/ ٨١)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (١/ ٤٥٧)، ولباب الآداب للثعالبي (١/ ١٧٦).

وكقول الآخر:

وَقَـالَ رَائِـدُهُمْ أَرْسُـوا نُزَاوِلُـهَا   فَحَتْفُ كُلِّ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْـدَار(١)[١]

---

[١] هذا عكس الأول، وفسَّر -رحمه الله- التباينَ بأن يختلفا خبرًا وإنشاءً، أي بأن تكون إحداهما خبرًا والأخرى إنشاء، كقول الشاعر:

لَا تَسْـأَلِ الـمَرْءَ عَـنْ خَلَائِقِـهِ   ....إلخ

وقوله: «لا تسأل المرء عن خلائقه» أي لا تسأله ماذا بك؟ أو ما الذي أغضبك؟ أو ما الذي سرَّك؟ لأن في وجهه شاهدًا من الخبر. فالإنسان يعرف الشخصَ إذا رأى وجهه، يَعرفُ إن كان مسرورًا، أو مغمومًا، يعرف إن كان عدوًّا، أو صديقًا، فالوجوه في الحقيقة صفحات القلوب.

هل هاتان الجملتان اختلفتا خبرًا وإنشاءً؟

الجواب: نعم، الجملة الأولى إنشاءٌ، والثانية خبرٌ.

وكقول الشاعر الآخر:

وَقَـالَ رَائِـدُهُمْ أَرْسُـوا نُزَاوِلُـهَا   ....إلخ

فبين الجملتين تباين، فالأولى إنشاء، والثانية خبر، وبين الجملتين انفصال، فهناك عطف في «فحَتْفُ» لكن بغير الواو، والعطف بغير الواو فصل.

---

(١) البيت منسوب للأخطل وليس في ديوانه، وهو في الجمل في النحو المنسوب للخليل بن أحمد (١/ ٢١٣)، والكتاب لسيبويه (٣/ ٩٦)، ومفتاح العلوم (١/ ٢٦٩)، ومعاهد التنصيص (١/ ٢٧١)، وخزانة الأدب ولب لباب العرب (٩/ ٨٧) برواية: فَكُلِّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ.

أَوْ بِأَلَّا يَكونَ بينَهُما مُناسبةٌ فِي المعنَى، كقولِكَ: «عَلِيٌّ كَاتِبٌ، الحَمامُ طَائِرٌ»، ويقالُ فِي هَذَا المَوْضعِ: إنَّ بينَ الجملتَيْنِ كَمالَ الانْقِطاعِ[١].

الثَّالث: كَونُ الجُملةِ الثانيةِ جَوابًا عَنْ سُؤالٍ نَشَأَ مِنَ الجُملةِ الأولَى، كقولِهِ تَعالَى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ ويُقالُ: بَينَ الجُملتَينِ شِبهُ كمالِ الاتصالِ[٢].

الرَّابع: أنْ تُسبقَ جُملةٌ بجُملتَينِ يَصحُّ عَطْفُها عَلَى إحدَاهُمَا؛ لوُجُودِ المُناسَبةِ، وفي عَطفِها عَلَى الأخرَى فَسادٌ، فيُتْرَكُ العَطْفُ دَفْعًا للوهمِ[٣]، ....

---

[١] يقول رحمه الله: «**أو بألا يكون بينهما مناسبة في المعنى كقولك: «عَلِيٌّ كَاتِبٌ، الحَمامُ طَائِرٌ»**، ويُقال في هذا الموضع: إن بين الجملتين كمالَ الانقطاع»، فالآن لو قال قائل: «عَليٌّ كَاتِبٌ، والحَمامُ طَائِرٌ» لانتقده الناس؛ لأنه ليس هناك علاقة بين الجملتين، فإذا قال: «عَلِيٌّ كَاتِبٌ، الحَمامُ طَائِرٌ»، فَفَصَلَهما ولم يجعل بينهما علاقة، فبينهما إِذَنْ تباين تام؛ لعدم المناسبة.

[٢] **الثالث**: كون الجملة الثانية جوابًا عن سؤال نشأ من الجملة الأولى كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف:٥٣] فكلتا الجملتين خبريتان، والثانية تعليلٌ للأولى، فالجملةُ التعليلية بينها وبين الأولى فَصلٌ، فيجب الفصل لأنها تعليل لها. ويُقال هنا: إن بين الجُملتين شِبهَ كمال الاتصال.

[٣] **الرابع**: «أن تُسبق جُملةٌ بجُملتين يَصِحُّ عَطْفُها عَلَى إحداهما لوجود المناسبة، وفي عَطْفها على الأخرى فَسادٌ، فيُتْرَك العطفُ دَفْعًا للوَهَم».

تُسبقُ جُملَة بجُملتين، فالجملُ إِذَنْ ثلاثٌ، يصح عطفُها على إحداهما، أي على التي تليها والتي قبلها.

كقولِهِ:

وَتَظُنُّ سَـلْمَى أَنَّنِي أَبْغِـي بِهَـا   بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّـلَالِ تَهِـيم(١)

فجملةُ «أَرَاها» يَصحُّ عطفُها علَى «تظنُّ» لكنْ يَمنعُ مِنْ هذَا توهُّمُ العطفِ علَى جُملةِ «أبغِي بهَا»، فتكونُ الجملةُ الثالثةُ مِنْ مَظْنُوناتِ سَلْمَى، معَ أَنَّهُ ليسَ مُرادًا، ويُقالُ بينَ الجملتينِ في هذَا الموضِعِ شبهُ كمالِ الانقطاعِ[1].

ويقول رحمه الله فإذا عُطِفت فإن: «**في عطفها على الأخرى فَسادٌ**»، أي: فسادُ معنى، «**فيُتْرَك العطفُ دَفْعًا للوَهَم**»، وتبقى الجملة الثالثة بدون عطف منقطعة، ليس فيها وصل، مثاله قوله:

وَتَظُـنُّ سَـلْمَى أَنَّنِي أَبْغِـي بِهَـا   بَـدَلًا أَرَاهَـا فِي الضَّـلَالِ تَهِـيم

فعندنا جملتان: «تظن» و«أبغي»، والجملة الثالثة «أُراها» أي: أظنها في الضلال تهيم.

[١] وجملة «**أراها**» هنا يصح أن تُعطَف على «تظن»، أي تظن سلمى وأنا أراها، لكن يمنعُ مِن هذا تَوهُّم العطفِ على جُملة «أبغي بها».

وإذا عطفت على جملة «أَبغِي بها» فَسَد المعنى؛ لأنه إذا عُطِفت على جملة «أبغي بها» صار المعنى: وتظن سلمى أنني أبغي بها وتظن أنني أراها في الضلال تهيم، والمعنى على هذا الوجه فاسد، ولم يقصده الشاعر، وإنما هو يخبر أنها تظن، ويخبر أيضًا أنه يراها تهيم في الضلال، فإذا عطفنا فسد المعنى بناءً على الوهم، فإذن نحذف العطف دفعًا لهذا الوهم.

(١) البيت غير معروف القائل، انظر مفتاح العلوم (١/ ٢٦١)، والإيضاح (٣/ ١١٧)، ومعاهد التنصيص (١/ ٢٧٩).

الخَامِس: أَلَّا يُقصدَ تَشْريكُ الجُملتينِ في الحكمِ لقِيامِ مانعٍ، كقولِهِ تعَالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فجُملةُ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لَا يَصحُّ عَطفُها علَى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لاقتضائِهِ أَنَّهُ مِنْ مَقُولِهِمْ، وَلَا عَلَى جُملةِ: ﴿قَالُوٓاْ﴾ لاقتضائِهِ أَنَّ استهزاءَ الله بِهِمْ مُقيَّدٌ بحالِ خُلوِّهِمْ إِلَى شَياطِينِهِمْ[١]، ....

هذا مِثال فما هي القاعدة؟

القاعدة: أن تَسْبِق جملتان، وتأتي بعدهما ثالثةٌ، إن أتينا بالواو احتُمِل أن تكون معطوفةً على الثانية مع فساد المعنى، أو على الأولى مع فساد المعنى إذا كان المقصود أن الثالثة تَبَعٌ للثانية، أي إذا كان فسادُ المعنى سواء بالعطف على الثانية أو على الأولى ففي هذه الحال يجب ألَّا نَعطف، ونحذف الواو دفعًا للوهم.

ويقول المؤلف رحمه الله: «ويُقال بين الجُملتين في هذا الموضع شِبهُ كمالِ الانقطاع»، فلماذا لا نقول كمال الانقطاع؟ لأنه يصح أن تُعطَف الثالثة في هذا المثال على الأولى، فإذن لم يَصِرِ العطف ممتنعًا بكل حال، ولكن العطف يصير ممتنعا إذا عُطِفت الثالثة على الثانية لا على الأولى.

[١] الخامس: **«ألا يُقصَد التشريكُ بين الجُملتين في الحكم لقيام مانعٍ»** أي معلومٍ، فإذا لم يُقصَد التشريك بين الجملتين في الحكم فلا نأتي بالواو؛ لأن العطفَ يقتضي المشاركة، ونحن هنا لا نُريد التشريك، فيجب أن نحذف العطف، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٤-١٥].

....

عندنا الآن عِدَّة جُمل: «خَلوا»، و«قالوا إنا معكم»، و«إنما نحن مستهزئون»، و«الله يستهزئ بهم».

الجُملةُ الأولى «إذا خلوا» جُملةٌ شرطيةٌ ابتدائية وهي غير مُرَادَة، وجملة: «قالوا إنَّا معكم» أيضًا غير مُرادة؛ لأنها جواب الشرط غير صالحة للعطف، و«إنا معكم» غير مُرادة أيضًا؛ لأنها مَقُول القول، و«إنما نحن مستهزئون» هذه جملة لا هي بمَقُول القول ولا بجواب الشرط، فهي جملة استئنافية بدون عطف.

وكان مُقتضَى الظاهر أن يقول: «إنا معكم وإنما نحن مُستهزئون»؛ لأن قول «إنما نحن مستهزئون» داخلٌ في قولهم.

وأُسقِطت الواو هنا؛ لأنه أبلغ، كأنهم جعلوها جملة استئنافية؛ ليكون أوقع في قلوب إخوانهم، أو شياطينهم على الأصح، كأنهم قالوا: «إنما نحن مستهزئون بهم على كل حال».

والمؤلفُ -رحمه الله- لا يُريد كُلَّ هذه الجمل الأربع، لكنه يُريد الجملة الأخيرة: «الله يستهزئ بهم» فقد قال: «فجملةُ «الله يستهزئ بهم» لا يصح عطفُها على «إنا معكم»» لأنه لو قلنا إنها معطوفة على «إنا معكم» لصارت من كلامهم، وهي ليست كذلك.

ولهذا قال: «لاقتضائه أنه من مَقُولهم، ولا على جملة «قالوا» فلا يصح أن نعطفها؛ لاقتضائه أن استهزاء الله بهم مقيدٌ بحال خلوهم إلى شياطينهم».

واستهزاء الله بهم ليس مُقيدًا بهذه الحال، بل هو استهزاء دائم، فالله يستهزئ بهم «بالمنافقين» دائمًا؛ سواء خلوا إلى شياطينهم أو لم يخلوا.

ويُقالُ بينَ الجُملتينِ فِي هذَا المَوْضعِ تَوسُّطٌ بينَ الكَمالَيْنِ[١].

---

[١] **ثم قال رحمه الله: «ويقال: بين الجملتين في هذا الموضع توسُّطٌ بين الكمالين»**، وهما: كمال الانقطاع، وكمال الاتصال.

وقد سبق أن الكمالين يُفصَل بينهما ولا يوصل، إنما يكون الوصل فيما إذا قُصِدَ التشريكُ بينهما.

بعد هذا كله: لو أراد الإنسان أن يُراعي كل هذه القواعد في كلامه لَمَا استطاع أن يتكلم؛ لأننا لو أردنا أن نُراعيَها لكان الإنسان إذا أراد أن يَكتب جُملةً، أو يتكلم بجملة، لأخذ يُفكر، هل يجب هنا كمالُ الاتصال أو يجب كمالُ الانقطاع أو التوسطُ بين الكمالين؟ ومن الممكن بعد هذا ألا يكتب سطرًا واحدًا إلا بعد ساعة.

ولهذا يقولون: إن امرأ القيس لو دَرَس عِلمَ العَروض لما استطاع أن يقول مُعلَّقته؛ لأن دارس علم العروض إذا أراد أن يجعل نَظْمَه على القواعد، ينظر ويُدقق: أَهُنا عِلَّةٌ من العلل، أو زِحَاف أو غير زِحَاف، أو ما أشبه هذا من مصطلحات علم العروض؟ وبعد ذلك كله قد لا يأتي إلا بالشيء القليل.

لكن نحن نستفيد من هذه القواعد في البلاغة عندما نزن كلام الناس، إذا أتانا كلامٌ ننظر فيه، فنقول: لماذا لم يَجعَل هذا وصلًا أو فصلًا؟ فمن خلال هذه القواعد نستطيع أن نقول: كان وصلًا لكذا، أو كان فصلًا لكذا، أو كان البيت مُنكسرًا لكذا.

ولهذا من نعمة الله على الإنسان أن يجعل له سليقة يستطيع أن يُعبِّر بها بسهولة كتابةً أو نُطقًا، وإذا حصل شيء يُخالف، قيل: لماذا؟ فيرجع للقواعد.

وعلى كل حال إذا قال قائلٌ: بماذا تُدرك هذه المعاني التي قالها المؤلف؟

فالجواب: أنها تُدرَك في سياق الكلام، وما يحتمله من المعاني، ولذلك ربما يفهم بعضُ الناس أن الأوْلَى الفصل، وآخرون يرون أن الأَوْلى الوصل؛ لأن الأفهام تختلف فالشيء الذي يرجع إلى القرائن قد يختلف الناسُ فيه، لكن الإنسان إذا عرف الضابطَ نَزَّل كلامَه الذي يتكلمُ به على هذا الضابط.

أما قول المؤلف رحمه: «**ويقال، ويقال**»، فهذا تعريف اصطلاح البلاغيين، بمعنى أنك إن شئت ألا تقول هذا فلا تَقُلْه، لكنَّ الاصطلاحَ لا مُشاحَّة فيه.

***

البابُ السادسُ: في الإيجازِ والإِطْنابِ والمُساواةِ[١]

[١] هذا أيضًا من المهم، فهل الأَوْلى في الكلام الإطناب، أو الاختصار، أو التسوية؟ هذا كلُّه يرجع إلى ما تقتضيه الحال.

يقولون: «إن الألفاظ قوالبُ للمعاني»، أو بعبارة أوضح: «الألفاظ ثياب المعاني»، فالثوب إما أن يكون طويلًا، وإما أن يكون قَصيرًا، وإما أن يكون مُساويًا.

فبعضُ الناس يجعل ثوبَه قَصيرًا، وبعضهم يجعله طويلًا، وبعضهم يجعله على قَدِّه مُساويًا له.

كذلك أيضًا إذا أردت أن تضع قَلَمًا في حافِظَة، فقد تكون حافظة القلم أطولَ، أو أقصرَ، أو مساويةً.

كذلك اللفظ بالنسبة للمعنى، قد يكون اللفظ أكثرَ من المعنى، وقد يكون أقلَّ، وقد يكون مُساويًا، فإن كان أقل سُمِّي إيجازًا، وإن كان أكثر سُمي إطنابًا، وإن كان مُساويًا فهو مُساوَاة.

والأصل المساواة، ولهذا إذا جاء الإيجازُ قُلنا: إنه صار موجَزًا؛ لأن المعنى كذا، واللفظ كذا، وأيضًا نقول في الإطناب: كان مُطنَبًا فيه لأن اللفظ كذا، والمعنى كذا، إِذَنْ هذه أحوال اللفظ بالنسبة للمعنى.

كُلُّ مَا يَجُولُ فِي الصَّدرِ مِنْ معانٍ يُمكنُ أنْ يُعبَّرَ عنْهُ بثلاثِ طُرقٍ:

١ - **المسَاواة: وهِيَ تَأْدِيةُ المعنَى المُرادِ بعبارَةٍ مُساويةٍ له**، بأنْ تكونَ علَى الحدِّ الذِي جرَى بِهِ عُرْفُ أَوسَاطِ النَّاسِ، وهُمُ الذينَ لمْ يَرتقُوا إلى دَرجةِ البَلاغةِ، ولمْ يَنْحطُّوا إلى درجةِ الفَهَاهَةِ، نحوَ: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[١].

---

[١] يقول رحمه الله: «كل ما يجول في الصدر من معانٍ يُمكَن أن يُعبَّر عنه بثلاث طرق:

١ - المساواة: وهي تَأدِية المعنى المراد بعبارة مساويةٍ له، بأن تكون على الحَدِّ الذي جرى به عُرْف أَوْسَاط الناس، وهم الذين لم يرتقوا إلى درجة البلاغة ولم ينحطوا إلى درجة الفَهَاهة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام:٦٨]».

فاللفظ هنا بقدر المعنى، وقد يقول قائل: إن المعنى أكثر؛ لأن «يخوضون» تشمل الخوضَ الفِعلي والقَولي، لكن لـمَّا قال -سبحانه وتعالى-: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٦٨] علمنا أنه الخَوض القولي، وحينئذٍ يكون اللفظ بقدر المعنى.

كذلك قولك: «قَامَ زَيْدٌ»، مُساواةٌ، وأكثر الكلام مُساواة؛ فلو قُلتُ: «عَلَّمْ زيدًا علمَ البلاغة»، صار اللفظ مُساويًا، كذلك إذا قُلت: «كُلْ هَذِهِ الخُبْزَةَ»، فاللفظ مساوٍ أيضًا للمعنى.

٢- وَالإيجازُ: وهوَ تأديةُ المعنَى بعِبارةٍ ناقصةٍ عَنهُ معَ وفائِهَا بالغَرضِ نحوَ: «إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»(١).

فإذَا لَمْ تَفِ بالغرضِ سُمِّيَ إِخْلالًا، كقولِهِ:

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَا لِ النُّوكِ ممَّنْ عَاشَ كَدًّا(٢)

مُرادُهُ أنَّ العَيْشَ الرَّغْدَ فِي ظِلالِ الحُمقِ خَيرٌ منَ العيشِ الشَّاقِّ فِي ظلالِ العَقْلِ[١].

---

[١] يقول رحمه الله: «والإيجازُ وهو تَأْديةُ المعنى بعِبارةٍ ناقصةٍ عنه مع وفائها بالغَرَض»، فإذا لم تفِ بالغرض سُمِّي إخلالًا.

إِذَنْ فالإيجاز: هو تأدية المعنى بعبارة ناقصة عنه مع وفائها بالغرض، ويَنتج عن هذا أنه لا بد أن يكون المعنى أكثر، واللفظ أقل، لكنه يؤدي المعنى، مثل قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» فهذا إيجاز؛ لأن «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» يدخل فيها ما شاء الله مما نعلم، ومما لا نعلم، من أمور الدِّين في العبادة، والمعاملات، ولهذا يُعَدُّ هذا الحديث نصفَ الدِّين، والنصفُ الثاني: قوله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(٣)، وفي هذا أيضًا إيجاز.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم (١)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنِيـَّةِ» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، رقم (١٩٠٧).

(٢) البيت للحارث بن حِلِّزة في ديوانه (ص:١١٦) ولكن برواية: والنَّوْك خيرٌ في ظلالِ العيش ممن عاش كَدا. وهو بالرواية التي معنا في نقد الشعر (ص:٨٥)، والموشح للمرزباني (١/ ٢٩٧)، والصناعتين (ص:١٨٨)، وديوان المعاني (٢/ ٢٤٧)، وسر الفصاحة (ص:٢١٦)، ومعاهد التنصيص (١/ ٢٠٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصُّلْح، باب إذا اصطلحوا على صُلْح جَوْر فالصُّلْح مَرْدُود (٢٦٩٧)،

وكذلك قوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»[1] ففي هذا أيضًا إيجاز، مع وضوح المعنى.

ومن الإيجاز قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]؛ لأننا لو أردنا شرح هذه الجملة لأخذت صفحات وصفحات.

لكن هناك شرطٌ للإيجاز وهو: أن يفي بالغرض، وقد ذكر المؤلف رحمه الله: أنه يُؤتَى بعبارة ناقصة مع وفائها بالغرض.

والنقص قد يكون نقصًا في الجمل، وقد يكون نقصًا بالحذف، وهذا أكثر ما يكون في القَصَص في القرآن الكريم، فلو تأملنا قصة يوسف، أو قصة موسى عليهما السلام السلام لوجدنا فيهما حذفًا كثيرًا، وهذا ما نُسميه إيجازًا.

وقال المؤلف رحمه الله: «فإن لم يَفِ بالغرض سُمِّي إخلالًا، كقوله: «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ... إلخ».

مُراده أن العيشَ الرَّغْد في ظلال الحُمْق خيرٌ من العيش الشاق في ظلال العقل»، ومعنى «النُّوك» الحمق - والعيش في ظلاله خير ممن عاش كدًّا، ومعنى الكَدِّ: التعب.

يقول: إن العيش الرَّغْد ولو كان في ظلال الحمق خيرٌ من عيش التعب ولو في ظلال العقل.

= ومسلم في كتاب الأَقْضِية، باب نَقْض الأحكام الباطلة (١٧١٨)، وهذا لفظ مسلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرِّقاق، باب حفظ اللسان (٦٤٧٥)، ومُسلم في كتاب الإيمان، باب الحَثِّ على إكرام الجار والضيف، ولُزوم الصمت إلا عن الخير وكَون ذلك كُلِّه من الإيمان (٤٧، ٤٨).

وهذا الكلام مُخل ولا يَفهَم معناه أحدٌ، مع أنه غير مُسلَّم به، فنحن نرى أن العيش في ظلال العقل وإن كان شاقًّا خيرٌ من العيش في ظلال النوك مع التَّرَف والتنعم، لكنَّ كثيرًا من الناس يُريدون حياةَ البهائم، يريدون أن يعيشوا في تَرَف ورخاء، وإن لم يكن عيشهم مبنيًّا على العقل.

وهذا البيت كما أن فيه إخلالًا، ففيه إملالٌ، وفيه أيضًا عدمُ بلاغة، ولا يخلو من تعقيد، وكان من الأولى أن يُؤتَى بغير هذا المثال، مثال يكون فيه إيجاز لكنه يُخل بالمعنى، كما لو قُلنا مثلًا: «أَكْرِمِ الطَّلَبَةَ»، وقصدنا أن نُكرِم الطلبة المجتهدين، ففي هذا إيجازٌ، لكن فيه إخلالٌ بالمعنى المقصود؛ لأن المقصودَ الطلبةُ المجتهدون.

فلو أن المخاطَب أكرم الجميع، وقال له المتكلم: لماذا تُكرم الجميعَ؟ قال: أنا ما قصدت إلا المجتهدَ، قُلنا له: لا يوجد في كلامك ما يدل على ذلك، فقال: هذا غير صحيح، إن في كلامي ما يدل عليه؛ لأن الإكرام إنما يكون لمستحقه وهو المجتهد، أما الطالب المهمل الكسول فلا يستحق الكرم، فسنقول له: هذا الإيجاز إيجازٌ مُخل، لأنه لم يبيِّنَ المرادَ.

وهذا قد يمُرُّ علينا كثيرًا، فبعض الناس يتكلم بإيجاز، لكنه يكون إيجازًا مُخلًّا غيرَ وافٍ بالمقصود، فهذا لا يُعدُّ من البلاغة في شيء، فيعد الكلام من البلاغة إذا كان الإيجاز مؤديًا للمقصود.

إِذَنْ: إذا كان اللفظُ أقلَّ من المعنى سُمِّي إيجازًا، هذا إذا وفَّى بالغرض، فإن لم يفِ بالغرض سُمِّي إخلالًا؛ وذلك لأن المخاطب لم يَستفد من هذا اللفظ، فيكون في الكلام إخلال.

٣- والإِطنَابُ: وهُوَ تَأْديةُ المعنَى بعِبارةٍ زائدةٍ عنْهُ معَ الفائدةِ نحوَ: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أيْ: كَبِرتُ. فإذَا لمْ تكنْ في الزِّيادةِ فائِدةٌ سُمِّيَ تَطْويلًا إنْ كانَتِ الزِّيادةُ غيرَ متعينةٍ، وحشوًا إنْ تعيَّنَتْ. فالتَّطويلُ نحوَ:

وَأَلْــفَى قَوْلَــهَا كَــذِبًا وَمَــيْنًا(١)

وَالحشوُ نحوَ:

وَأَعْلَمُ عِلْــمَ الْيَــوْمِ وَالْأَمْــسِ قَبْلَــهُ(٢)[١]

---

[١] الإِطنابُ: هو تأديةُ المعنى بعبارة زائدة عنه، أي عن المعنى، مع الفائدة، فإن لم يكن في الزيادة فائدةٌ سُمي تَطْويلًا إن كانت الزيادة غير متعيِّنة، وتُسمَّى حَشوًا إن تعيَّنت، مثل قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤] فهذه كناية عن كِبَر السن.

ولو قال: «ربي إني كَبِرت» لصح الكلام أيضًا؛ لأن المقصودَ حَصَل، لكنه أراد أن يُبيِّن الدلالةَ الواضحةَ على كِــبَره، وهو الــجَمْع بين هذين الأمرين: وَهَــنُ

---

(١) هذا عَجُز بيت لعَدِي بن زَيد العبادي، وصَدْرُه: وقدَّمتِ الأديم لراهِشَيه. وفي اللسان والتاج (مين): وقَدَّدت بدلًا من قَدَّمت، والبيت في الشعر والشعراء (١/ ٢٢١)، ونقد الشعر (ص:٧٠)، والمُوشَّح (ص:١٥)، وسر الفصاحة (ص:١٨٦،٢١٩)، والإيضاح (٣/ ١٧٥)، ومعاهد التنصيص (١/ ٣١٠).

(٢) هذا صدر بيت لزهير بن أبي سلمى في معلقته، وعَجُزه: ولكنني عن علمِ ما في غدٍ عمي، وهو في ديوانه (ص:٧٠) برواية: وأعلم ما في اليوم...، وهو بالرواية التي معنا في نقد الشعر (ص:٧٠)، الموشح (ص:١٥)، وسر الفصاحة (ص:١٨٦،٢١٩)، والإيضاح (٣/ ١٧٥)، ومعاهد التنصيص (١/ ٣١٠).

العَظْمِ، واشتعالُ الرأسِ شَيْبًا، فلو أن أحدهما تَخلَّف فليس الآخر دليلًا على الكبر؛ لأنه ربما أن يَهِن العظمُ مِن مَرضٍ مع صِغَره، وربما يشتعل الرأسُ شيبًا مع صِغَره، وهذا واقعٌ، لكن إذا اجتمعا كان ذلك دليلًا على الكبر.

وكما ذُكر، يُغني عن هذا: «ربي إني كَبِرت»، لكن المقام مقام دعاء، فيقتضي الإطناب بما يكون وسيلةً للرحمة، والعطف، والرأفة بالداعي.

فلو قال: «إني كبرت»، فلا يؤدي المعنى الذي يؤديه قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ فإذا خاطب شخصٌ بهذا الخطاب، فإنه يَستجلِب الرِّقَّةَ والعطفَ أكثر من أن لو قال مثلًا: «والله يا فلانُ إنِّي كبيرُ السِّنِّ»، فيُمكن أن يقول له المخاطَب: كلُّنا سيَكْبر، لكن إذا قال: «والله لقد وهن عظمي، واشتعلت رأسي شيبًا»، فسيكون في قلب المخاطَب رقةٌ عليه أكثر.

وفي مَقام الدعاءِ ينبغي للإنسان أن يَستخدم جميعَ الوسائل التي تكون سببًا لإجابة الدعاء.

ولهذا نقول في الدعاء كما ورد عن النبي ﷺ: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ، دِقَّهُ وَجِلَّهُ، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ**»[1]، وقد يُغنِي عن ذلك كله قولنا: «اللهم اغفر لي ذنبي» فقط؛ لأنه مُفرد مُضاف فيَعم، لكنَّ المقامَ مقامُ دعاءٍ وإطنابٍ مع المدعو سبحانه وتعالى؛ لأنه كلما طال كلامُ الإنسان -في هذا المقام- مع محبوبه تلذذ به.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يُقالُ في الركوع والسجود (٤٨٣).

وقوله: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى﴾ أي كل عظامي، ولهذا إذا انكسر عَظْمُ الكبير فإنه يُبطِئ في الالتئام، ولا ينجبر بسرعة، بل يتأخر انجبارُه، وهذا عكس عِظام الصغير التي عادةً ما تلتحم سريعًا.

وقوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ شبَّه انتشارَ الشيب في الرأس بانتشار الحريق في الحَطب. وتُعرَب «شيبًا» هنا تمييزًا مُحوَّلًا عن الفاعل، والتقديرُ: «اشتعل شيبُ الرأس».

وكل هذا نُسميه إطنابًا؛ لأنه زاد اللفظ فيه على المعنى لفائدة.

وهذا التقدير: «اشتعلَ شيبُ الرأس» ليس معناه أنه يُغني عن ذاك، أي عمَّا ذَكرتْه الآيةُ، لكن لبيان أنه مُحوَّل عن الفاعل، مثل: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر:١٢] فهذا مُحوَّل عن المفعول، ومع ذلك لا تُعطي الجملةُ: «فجَّرنا عيونَ الأرضِ»، ما يعطيه قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ فالآيةُ أعظمُ وأبلغُ، فكأنَّ الأرضَ كُلَّها صارت عُيونًا، لكن إذا قُلنَا: «فَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْضِ»، فمعناه أن العيون التي في الأرض تفجرت فقط.

إِذَنْ: إذا قُلنا إن التمييزَ مُحوَّل عن الفاعل أو عن المفعول فلا يلزم منه المساواة.

وفي الإطناب يكون اللفظُ أكثرَ من المعنى، ولكن لفائدة. وأمثلة ذلك في القرآن كثيرة، مثل: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر:١٣] فيُغني عنها: «وحملناه على الفُلْك»، لكن لهذا الإطناب فائدة لفظيةٌ، ومعنوية:

اللفظية: مُراعَاةُ الفَواصِل، فلو قال: «حَملناه على الفُلك» لما صار مُوَافقًا لفواصل السورة.

والمعنوية: الإشارة إلى مواد الصَّنْعة في السفينة؛ ليكون ذلك تعليمًا للناس بمادة صناعة السفن، وهي: الألواح، والدُّسُر أي المسامير.

وقال رحمه الله: «فإن لم تكن في الزيادة فائدةٌ سُمِّي تَطويلًا إن كانت الزيادة غير مُتعيِّنة، وحشوًا إن تعيَّنت». أي إذا لم يكن للزيادة فائدةٌ ولم تُفِد معنًى جديدًا، فإن ذلك يُسمَّى تَطويلًا إن كانت الزيادة غيرَ مُتعيِّنة، وحَشوًا إن تعيَّنت، ومعنى: «مُتعيِّنة» أي إذا استطعنا تحديد الزيادة بعينها، مثال التطويل قوله: «وَأَلْفَى قَوْلَـهَا كَذِبًا وَمَيْنًا» فالكَذِب هو المَيْن، فأيتهما الزائدة؟ لا ندري، أهي الأولى أم الثانية؟ أي لو قُلتَ: «فأَلفَى قولَـها مَيْنًا» صحَّ، أو قلتَ: «فألفى قولها كَذِبًا» صحَّ.

وقد يقول قائلٌ: إن الزائد هو الثاني؛ لأنه لو اقتصر على قوله «كذبًا» لاستغنى عن الثاني؛ فيُقال: إن الواو التي هي حرف العطف تقتضي الاشتراك والتشريك، وإذا كانت تقتضي التشريك صارت الكلمتان كأنهما كلمةٌ واحدةٌ، فأحدُهما يُستغنَى عنه، ولا يُعلَم أيهما، ولأن الزيادة لم تتعين هنا يُسمَّى هذا تطويلًا. أما إذا تعينت الزيادة فتُسمَّى حَشْوًا، مثل:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَـهُ ... وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِـي

أي: لا أَعلمُه، و كلمة «قَبْلَهُ» في قوله: «وأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ» زائدة قطعًا؛ لأن كلمة «أمسِ» تُغني عنها، وليس بينهما عطف بالواو حتى نقول: إن هناك اشتراكًا.

والأمس معروف، فلا أحد يتصور أن الأمس هو الذي يأتي بعد اليوم، فليس في ذلك تَوهُّم حتى توضح بكلمة «قبله».

• وَمنْ دَواعِي الإِيجَازِ: تَسْهيلُ الحِفْظِ[١]، ....

إِذَنْ فكلمة «قَبْلَه» حشو؛ وذلك لأن الزيادة مُتعيِّنة، أي إن الزائد هو هذه الكلمةُ بعَيْنِها.

ولو قال قائل: لهذه الكلمة فائدة وهي تكميل البيت، أفلا يجوز أن نجعلها من باب الإطناب؟

نقول: نحن نتكلم عن الكلمات، بقطع النظر عن كونها يُضطَر إليها لفظًا أو لا يضطر، صحيحٌ أنه قد يُضطَر إليها لفظًا لكننا نتكلم عن المعاني، فالفائدة إِذَنْ تكميل البيت، وهذه فائدة لفظية، لكنها لم تفد شيئًا في المعنى.

فتبين لنا الآن أن الإطناب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- قِسمٌ يُسمى إطنابًا، ولا يُخِل ذلك بالبلاغة.
- وقِسْمٌ آخر يُسمَّى تَطْويلًا.
- وثالث يُسمَّى حَشْوًا.

والتطويل والحشو لا فائدة منهما، وهما خلافُ البلاغة؛ لأنهما ليس لهما فائدة.

[١] **إذا قال قائل:** ما هي أسباب الإيجاز؟ **قلنا:**

أولًا: تسهيل الحِفظ: وهذا صحيح، ولهذا وضع العلماءُ -رحمهم الله- للعلوم كُتبًا مختصرة؛ ليسهل حفظها على الناس. وهذا من دواعي الإيجاز، مثل: «نُخْبَةُ الْفِكَر» التي هي جامعة لزُبْدَة مُصطَلح الحديث، وعدد صفحاتها صفحتان أو ثلاث، ومع ذلك فهي جامعة لخُلاصَة المصطلح كلها. وكذلك أيضا الآجرومية في النحو، التي يَعتني بها بعضُ الناس، نعم هي مختصرة، لكنها مُفيدة جدًّا، وكذلك ألفية ابن مالك رحمه الله.

وَتَقْرِيبُ الفَهْمِ[١]، وَضِيقُ المَقَامِ[٢]، والإِخْفاءُ[٣]، ....

[١] ثانيًا: تقريبُ الفَهْم: فربما إذا طال الكلامُ يُنْسِي آخرُه أولَه، فإذا كان قصيرًا فَهِمَه الإنسانُ. وهذه العبارة يجب التفصيلُ فيها، فيقال: إن كنتَ تُخاطِب فاهمًا فإن الإيجاز لا شك يُقرِّب الفَهم؛ لأنه على الأقل يتلقاه، ويحفظه، ثم يُفكِّر فيه، أما إذا كُنْت تُخاطِب غَبيًّا، فهذا يحتاج إطنابًا، وحَشْوًا، وتطويلًا، وتكرارًا، وأسئلةً، فلكل مقامٍ مقال.

[٢] ثالثًا: ضِيقُ المقام: وهذا صحيح، فلو أن شخصًا أراد أن يُخاطب آخرَ، ولم يَبْقَ على إقلاع الطائرة إلا خمسُ دقائق مثلًا، فأراد أن يأتي بخُطْبة طويلة، فليس هذا من البلاغة. فما دام المقامُ ضَيِّقًا، فقد وَجَب الاختصار بقدر الإمكان.

كذلك عندما يكون الإنسانُ مُنذِرًا لشخص من هَلَكة مثلًا، كأن يكون قد أقبل على حُفرَة عَميقةٍ وهو أعمى، أو في الليل المُظلم، أو ما أشبهَ ذلك، فأراد الإنسانُ أن يُنذرَه، فهل يقول له: «أيها الشخص الماشي المتَّجِه إلى الحُفرة إن أمامك حُفرةً عميقةً، فاحذر أن تسقط فيها؟»، أم يقول له: «الحُفرةَ! الحُفرةَ؟!» بالطبع يقول مُباشرةً وبسرعة: «الحفرةَ الحفرةَ؟!»، فالتطويل الأول غير مناسب إطلاقًا للمقام، فالمقامُ ليس مقامَ تطويلٍ؛ لأن ضِيقَ المقام يقتضي ألَّا نُطوِّل.

[٣] رابعًا: الإخفاء: أي أن يَحذِف الإنسانُ بعضَ الأمور إخفاءً لها، كأنْ يُكلِّمَ رجلٌ ما صديقًا له مثلا، ولا يريد أن يَعلم الحاضرون بهذا الكلام، فيقول: «ذَبَحْنا الرَّجُلَ»، والمتعارفُ بينهما أن المرادَ بالرجل الكبشُ، فبدلًا من أن يقول: «الكبشُ الذي اشتريناه من المكان الفلاني خرجتُ به وذبحتُه»، قال: «ذَبَحْنا الرَّجُلَ».

وسَآمَةُ المُحَادَثَةِ[١].

وهذا مُجرد مِثَال، وقد وقع حقيقةً، وسبَّب المشاكلَ، وهذا خطأ، فمن يقولُ هذا الكلام ويُطلقه، قد يُصادِف قَتْلَ أي إنسان حوله، فسيكون هو أولَ المتهمين بقتله.

ولهذا من الخطأ التَّكْنِية في هذه المسألة بكلمة «الرَّجُل» وشَبَهِها، بل يقول مثلًا: «ذَبَحْنا الذَّبِيحة».

[١] خامسًا: سآمةُ المحادثة: أي إن الذي تُخاطِبه قد سَئِمَ منك، وتَشعُر بهذا منه؛ إذ قد قال لك عبارة يُوضِّح فيها أنه لا يريد مَزيدًا من الكلام.

فمثلًا قد تُحدِّث شَخصًا، وتُشعِره بأنك لا تُريد مَزيدًا من الكلام، ومع ذلك قد تجده يقول: «كيف حالك؟ وكيف حال الأولاد؟ عَساهُم بخير، وكيف حال الحَرِّ عندكم؟»، أي تجدُه يُفصِّل كل شيء، مع أنك قد أشعرته بالرغبة في إنهاء الكلام.

ومِثل هذا المقام يَحسُن فيه الإيجاز. ولذلك ينبغي إذا خاطبنا مَن لديهم أشغال كثيرة ألا نُطِيل عليهم، فنقتصر على عبارات قصيرة تُؤدي الغرض مثل: «السلام عليكم، كيف حالكم؟ ما تقول في كذا وكذا؟»، أو تسأل حاجتك التي تُريد.

إِذَنْ إذا وَجدْت من المخاطَب أنه سَئِم من المحادثة، فاختصِر.

وفي نظري أن هذا يَسْرِي على التدريس أيضًا، فإذا وَجَد المعلمُ أن طُلابَه قد سَئِموا، فهذا يَنام، وهذا يَلتفِت، وهذا يَتملْمَل، وقد أصابهم الإجهادُ والتعبُ، فهنا يجب عليه الإيجاز والاختصار. فإذا أطال المعلمُ مع سآمة المحادثة، فليس هذا منه ببلاغة.

• ومنْ دَواعِي الإطْنَابِ تَثْبيتُ المعنَى، وتَوضيحُ المُرادِ، والتَّوكِيد، ودَفْعُ الإِيهامِ[١].

[١] من دَواعي الإِطناب:

أولًا: تَثبيتُ المعنى: هذا صحيح، ولذلك جاء التوكيدُ بتكرار اللفظ مَرَّة، أو مرتين، أو توكيده بالمعنى، مثل: «نفسه»، أو «عينه»، ومثل تأكيد الجمع بـ«أَجْمَعِين»، أو «أَكْتَعِين»، أو«أَبْصَعِين»، فكل هذه توكيدات.

قد يكون من دواعي الإطنان تثبيتُ المعنى، وهذا يحدث كثيرًا في الخُطُب، وكذلك أيضًا في الدروس، فيُكرِّر الإنسانُ حتى يُؤكِّد المعنى، وما السُّبُّورة عنا ببعيدة، فتكرار الأمثلة على السُّبُّورة لأجل تثبيت المعاني.

ثانيًا: توضيحُ المُراد: مثل تثبيت المعاني، لكن الفرق بينهما أن توضيح المُراد يأتي أولًا، ثم يأتي تثبيت المعاني ثانيًا.

ثالثًا: التوكيدُ، ودَفْعُ الإيهام: كلُّ هذه مَعانٍ متقاربة، أي دواعٍ متقاربة، فيُؤكِّد المتكلمُ الكلامَ، يقول مثلًا: «قَدِمَ زَيْدٌ»، فإذا وَجَد شكًّا عند صاحبه، فيقول: «قَدِمَ قَدِمَ قَدِمَ»، ومن ذلك ما يقع كثيرًا في الطلاق، فبعض الناس يطلق زوجته، فيقول: «أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق»، يُريد أن يؤكِّد الجملة الأولى بالثانية.

وهنا مسألة: فلو قال هذا: أنا أردت توكيدَ الأولى بالثانية والثالثة، فسيقولون: لا يصلح؛ لوجود الفاصل، لكن تأكيد الأولى بالثانية، والثانية بالثالثة، هذا صحيحٌ؛ لأن التوكيد لا يَفصِل بينه وبين المؤكِّد شيءٌ.

أَقسَامُ الإِيجَازِ:

الإيجازُ: إمَّا أنْ يكونَ بتضمُّنِ العِبارةِ القصيرةِ معانيَ كثيرةً، وهوَ مَرْكَزُ عنايةِ البُلَغاءِ، وبهِ تتفاوتُ أقدارُهمْ، ويُسمَّى إيجازَ قِصَرٍ، نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[١]، ....

ومن دواعي الإطناب بَلاهةُ المُخاطَب، فإذا كان المخاطَب أَبلَهَ، فإنه يحتاج إلى أن تُطِيل له، وتأتي بالمُرادِف، وبالتَوكيد، حتى يفهم، ولعله داخل في قول المؤلف: «تَوضيح المُراد».

[١] يكون الإيجاز بتَضمُّن العبارةِ القصيرة معانيَ كثيرةً، وهو مَرْكَز عنايةِ البُلغاء، وبه تتفاوت أقدارُهم، وهذا الإيجاز بدون حذف، ويُسمَّى إيجاز قِصَر، وهذا كثير في القرآن والسُّنة، ففي القرآن مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] فهذه عبارةٌ مُختصَرة، لكنها جَمعَت بين الحُكْم وكيفية تنفيذه، والغاية منه؛ فالحُكم: القصاص، وهو أن يُفعَلَ بالجاني كما فَعَلَ، والغاية منه: الحياة.

قال بعضُهم: اشتُهِر عند الجاهليين عِبارةٌ يتناقلونها، ويرون أنها من أبلغ العبارات، وهي قولهم: «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، لكن لو قَارَنا بينها وبين هذه الآية لوجدنا الفَرْقَ العظيمَ؛ لأن «القتلُ أنْفَى للقتل» كُلُّها قَتْلٌ، ليس فيها حياةٌ، وليس فيها دليلٌ على أنها مُقَاصَّة.

وذكروا نحو عَشْرة أوجه للفَرْق بينهما، مع أننا لا نُحبِّذ هذا؛ لأنه لا شك أنه لا سواء ولا مُقارَبة بين صِفات الخالقِ والمخلوق، والقرآن صفة الخالق ﷻ.

إِذَنْ في هذه الجملة إيجازُ قِصَر؛ لأنها تضمنت معانيَ كثيرة، مع أن كلماتها قليلة.

فالآيةُ جُملةٌ، لكن لها معنى عظيم. والقصاص: هو أن يُفعَل بالجاني كما فَعَل، إذا قَتَلَ يُقتلُ، وإذا قَطعَ طَرفًا قُطعَ طَرفُه. وفي هذا حياةٌ للأمة كلِّها؛ لأنه يَحفَظ الأمن، ويَردع الجاني، ويشفي صدور المجني عليهم.

كل هذه المعاني يتضمنها قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ ثم إن في قوله: «حياة» ما يُشعِر بالإغراء بهذا الأمر، والحثِّ عليه؛ لأن كُلَّ أحدٍ يطلب الحياة، لذلك صارت هذه العبارة على اختصارها جامِعةً لمعانٍ كثيرة، منها: العدل، والقصاص، والحياة، والأمن، وغير ذلك، معانٍ بتدبرها نجدها عظيمة، مع اختصارها.

وكذلك أيضًا: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء:١٢٣] هذا أيضًا مُختصَرٌ جامعٌ لمعانٍ كثيرة، وكذلك أيضا: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧] وأشباه ذلك كثير.

المُهمُّ أنها مع قلة ألفاظها لها معانٍ كثيرة بدون حذف. وهذا يُسمَّى إيجازُ قِصَر، أي إن الكلام قصيرٌ، ومُفيدٌ لمعانٍ كثيرة بدون حذف.

كذلك أيضًا في الأحاديث كثيرٌ من هذا النوع، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ»[1] فهذه جملةٌ قصيرةٌ، لكنَّ لها معانيَ عظيمة، «احْفَظِ اللهَ» افعلْ ما أمَرَك به من صلاة، وزكاة، وحَجٍّ، وصيام، وغير ذلك، واتركْ ما نهاك عنه من زنا، وسَرِقة، وشُرْب خمر، واعتداء على الآخرين، وما أشبه ذلك، «يَحفظْك» في دينك، وأهلك، ومالك، في دنياك، وأُخراك.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع (٢٥١٦).

وإمَّا أنْ يَكونَ بِحَذفِ كَلمةٍ، أوْ جُملةٍ، أوْ أكثرَ، معَ قَرينةٍ تُعيِّنُ المحذوفَ، ويُسمَّى إيجازَ حَذْفٍ[١].

كل هذا تتضمنه هذه الجملة، مع أنها كلمات قليلة، جملتان فقط: «احفظ الله» هذه جملة، و«يحفظك» هذه الجملة الثانية.

وكذلك: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»(١)، فيَدخُل فيها من المسائل ما لا نهاية لها، كذلك أيضًا: «الحَرْبُ خَدْعَةٌ»(٢) وفي هذا إيجاز قِصَر، فـ«خَدْعَة»: يدخلُ فيها كل ما يمكن أن تَخْدَع به عَدوَّك، من قول، أو عمل، أو كلام تَدُسُّه عليه، أو غير ذلك. وهذا يُسميه العلماءُ إيجاز قِصَر.

[١] **يقول المؤلفُ رحمه الله: «وإما أن يكون بحَذْف كلمة، أو جُملةٍ، أو أكثر، مع قَرينة تُعيِّن المحذوف»** ولابن مالك في ألفيته كلمة موجزة في هذا يقول:

وَحَــذْفُ مَــا يُعْلَــمُ جَــائِزُ...(٣)

وإذا لم تُوجد القَرينةُ فلا يَصيرُ هذا إيجازًا، وإنما -كما تَقدَّم- يكون إخلالًا.

لكن إذا كان إيجازًا بحذف كلمةٍ، أو كلمتين، أو جُملةٍ، أو جُملتين، مع القرينة، فهذا يُسمَّى إيجازَ حَذْف؛ لأن في الكلام شيئًا محذوفًا، وذلك كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف:١٨] حيث حُذِف المبتدأ، والتقدير: «فصَبْري صَبْرٌ جميلٌ».

---

(١) سبق تخريجه (ص:١٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة (٣٠٢٨، ٣٠٢٩، ٣٠٣٠)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب (١٧٣٩، ١٧٤٠).

(٣) ألفية ابن مالك (١/ ١٨)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٢٤٣).

فَحذفُ الكلمةِ كحَذفِ «لَا» في قولِ امرِئِ القيسِ:

فَقُلْــتُ يَمِـــينَ الله أَبْـــرَحُ قَاعِــدًا

وَلَــوْ قَطَعــوا رَأْسِي لَـدَيْكِ وَأَوْصَــالِي(١)[١]

---

[١] مثالُ الكلمة المحذوفة قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء:٢١] ففي هذا حَذْف كلمة، وهي «الهمزةُ»، والتقدير: «أَهُمْ يُنشِرون»، والحرف يُسمَّى كلمةً كما قال ابن مالك عن الكلام الذي يشمل الاسم، والفعل، والحرف:

وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَـوْلُ عَـمّ(٢)

ومثل قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [يوسف:٨٥] والمعنى: لا تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حَرَضًا، وفي هذا حَذْفُ كلمةٍ، لكنها معلومة، ولها قرينة، ومثل ذلك أيضًا قول الشاعر:

«فَقُلْتُ يَمِينَ الله أَبْرَحُ قَاعِدًا... إلخ»

أي عَليَّ يمينُ الله، «أبرحُ»: أي لا أبرحُ، فحُذِفت هنا كلمةٌ واحدةٌ، لكن مع الدليل، فـ«أبرحُ» من أخوات كان الملازمة للنفي؛ لأن معنى «لا أبرحُ أَفعلُ كذا»، أي لا أزالُ أفعلُ كذا، فهي من أفعال الاستمرار، وكذلك فَتِئَ، وانْفَكَّ.

---

(١) البيت في ديوان امرئ القيس (ص:٣٢)، والـجُمَل المنسوب للخليل (ص:١٣٤)، والكتاب لسيبويه (٣/ ٥٠٤)، والشعر والشعراء (ص:١٣٦)، والصناعتين (ص:١٨٤)، ورسالة الغُفْران لأبي العلاء (ص:١٢٩)، والمَثَل السائر (٢/ ٢٥٦)، الطِّراز (٢/ ٥٩، ١١٤)، معاهد التنصيص (٢/ ٨)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٨/ ٥٤٩)، (١٠/ ٤٣، ٩٥).

(٢) ألفية ابن مالك (ص:٩)، وشرح ابن عقيل على الألفية (١/ ١٣)، وأوضح المسالك (١/ ٣٦).

وحَذْفُ الجملةِ كقولِهِ تَعالَى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ أي: فتَأَسَّ، واصبِرْ[١].

وحَذْفُ الأكثرِ، نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ أيْ: أَرسلُونِي إلَى يوسفَ لأَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤيَا، ففعلُوا، فأَتَاهُ، وقالَ لَهُ: يَا يُوسُفَ[٢].

---

[١] ومِثالُ حَذْف الجملة قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر:٤] أي فتأسَّ، واصبرْ؛ لأنه معلوم أن الله -سبحانه وتعالى- ما قال للنبي ﷺ هذا الكلام إلا لأجل أن يصبر، ويتسلى بمن سبقه، ويتأسَّى بهم، فيهون عليه الصبر.

وهناك مِثالٌ أوضح من مثال المؤلف، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥] والتقدير: «من كان مريضا أو على سفر فَأَفْطَرَ فعليه عِدَّة من أيامٍ أُخر» فـ«فَأَفطَرَ» هذه جملةٌ، و«فَعَلَيْهِ» جزءُ جملة.

[٢] ومثال حذفِ الأكثر نحو قوله تعالى: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف:٤٥-٤٦] فهل كان يوسف حاضِرًا؟ لا، إِذَنْ فلا بد أن هناك حَذْفًا يستقيمُ به الكلام.

والمعنى: فأرسلوه، فذهب إلى يوسف، فدخل عليه، وقال: يا يوسف، أيها الصديق... كل هذه الكلمات.

وهذا يقول المؤلفُ -رحمه الله- في تقدير الحذف: «أي أرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، ففعلوا، فأتاه، وقال له: يا يوسف»، كل هذا؛ لأنه مفهوم من السياق.

وإيجازُ الحَذفِ كثيرًا ما يقع في قِصَص القُرآن وغيرها؛ وذلك لأن القِصة يُعلَم ما فيها من سياقها، فيسهل أن يُحذَف منها ما دل عليه السياق.

أَقْسَامُ الإِطْنَابِ:

الإِطْنابُ يَكونُ بأُمورٍ كَثيرةٍ:

[منهَا] **ذِكرُ الخاصِّ بعدَ العامِّ**: نحوَ: «اجتهدُوا في دروسِكمْ واللغةِ العربيَّةِ». وَفائدتُهُ: التنبيهُ علَى فضلِ الخاصِّ كأَنَّهُ لرِفْعتِهِ جنسٌ آخرُ مغايرٌ لـمَا قبلَهُ[١].

ذكرنا فيما سبق أن يكون اللفظُ في الإطناب أكثر من المعنى، وهناك فَرْقٌ بين الإطناب المحمود والإطناب غير المحمود، فإذا كان للإطناب غَرَضٌ صحيحٌ، فهذا محمودٌ، وإذا لم يكن له غرض فهذا غير المحمود، ويُسمَّى: تطويلًا أو حشوًا.

والإطناب يكون بأمور كثيرة:

[١] **أولًا: ذِكْرُ الخاص بعد العام**: وهذا كثير، مثل قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] فـ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ هذا عام، ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ هذا خاص، فهذا ذِكْر الخاص بعد العام.

ومِثْلُه أيضًا قَوْلُ المؤلِّف: «**اجْتَهِدُوا فِي دُرُوسِكُمْ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ**»، فـ«اجتهدوا في دروسكم» هذا عام، «واللغة العربية» هذا خاص؛ لأن المؤلَّفَ مؤلَّفٌ في البلاغة، وإلَّا فهناك أهمُّ من اللغة العربية، فنقول: «اجْتَهِدُوا فِي دُرُوسِكُمْ وَعِلْمِ التَّفْسِيرِ» مثلًا، أوْ «علمِ الحديثِ، أوْ علمِ الفقهِ، أوْ التَّوحيدِ، أو القرآنِ».

يقول رحمه الله: «**وفائدتُه التنبيهُ على فَضْل الخاص، كأنه لرِفْعَته جِنسٌ آخر مُغايِرٌ لما قَبله**» كأنَّه لما ذُكِرَ وأُخرجَ من العامِّ جِنسٌ آخر مُستقلٌّ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر:٤] فالمرادُ بالروح

و[منهَا] ذِكرُ العَامِّ بَعْدَ الخَاصِّ: كقَوْلِهِ: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[١].

جبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فيكون عطفُه على الملائكة من باب عطف الخاص على العام.

وقد اختلف العلماءُ رحمهم الله فيما إذا عَطَفْنا خاصًّا على عامٍّ، أيكون ذلك مُقتضيًا لذِكر الخاص مرتين: مَرَّة بطريق العموم، ومَرَّة بطريق الخُصوص، أو أن التنصيص عليه يدل على أنه لم يُرَدْ دخولُه في العموم؟ اختلفوا في هذا، والظاهر أن هذا يقتضي ذِكره مرتين، مَرة بطريق العموم، ومَرة بطريق الخصوص.

[١] ثانيًا: ذِكرُ العامِّ بعد الخاص: وهو عَكسُ الأولى، يُذكَر العام بعد الخاص، مثل قوله تعالى عن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح:٢٨] «من دخل بيتي مُؤمنًا» أعمُّ من قوله: «لي ولوالدي»، «وللمؤمنين والمؤمنات» أعم أيضًا، فيشمل المؤمنين والمؤمنات الذين دخلوا بيته، والذين لم يدخلوا بيته، فهذا من باب عطف العام على الخاص.

وفائدتُه مثل الأول، الاعتناء بذكر الخاص، ثم إرادة العموم. وقد يكونُ المُتكلِّم في الأول ما أراد إلا الخاص، ثم طرأ له أن يذكر العام، مثل أن يقول لإنسان: «اذهب فادعُ لي الطلبة الذين في المسجد»، ثم يَطرأ عليه طارئٌ فيقول: «ومَنْ في المسجد جميعًا» فيكون ذِكرُه الخاص، كأنه أراد الاقتصار عليه، ثم بدا له أن يكون ذلك على سبيل العموم.

وفي الآية الكريمة ذِكْرُ الخاص ثم العام، أو الأعم، ذَكَر ذلك ابتداءً بالأهم فالأهم: «اغفر لي»، ثم تابع بقوله: «ولوالدي»؛ لأنهما أحق الناس بالبرِّ، ثم: «لمن دخل بيتي مؤمنًا»، فيشمل بقيةَ أهلِه، وللمؤمنين وللمؤمنات، فيكون أعم.

وَ[منهَا] الإيضاحُ بَعدَ الإبهَامِ: نحوَ: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾[1].

وَ[مِنهَا] التكريرُ لغرضٍ: كطُولِ الفَصلِ في قَولِهِ:

وَإِنَ امْرَأً دَامَتْ مَوَاثِيقُ عَهْدِهِ عَلَى مِثْلِ هَـذَا إِنَّـهُ لَكَـرِيمُ(١)[2]

وهنا سُؤال: هل كان أبَوَا نوحٍ مُؤمنَيْن؟

الجواب: نعم، فكونه دعا لهما فأقره الله ﷻ، فهذا دليل على أنهما كانا مؤمنَين. ولهذا قال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم:٤١]، لكن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة:١١٤] فدل هذا على أن أم إبراهيم كانت مؤمنة، أما أبوه فكان كافرًا.

[١] ثالثا: الإيضاحُ بعد الإبهام: كقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء:١٣٢-١٣٣]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ هذا مُبهَم، لم يُبيِّنْ ما الذي أمدَّهم به، ثم قال: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ هذا تفصيل لقوله: «بما تعلمون»، والإبهام في قوله: «بما تعلمون»؛ لأن «ما» اسم موصول مُبهَم، «أمدكم بأنعام وبنين» هذا مُفصَّل، فيكون هذا من باب الإيضاح بعد الإبهام.

[٢] رابعًا: التَّكْرِير لغَرَض: حيث يُكرَّر الكلام، أو الجُملة، لغَرَض، والأغراض كثيرة في باب التكرير، فمثلًا التأكيد، تقول مثلًا:

---

(١) بيت غير منسوب، انظر ديوان الحماسة (٢/ ١٥٠)، وعيون الأخبار (١/ ١٥٢)، والبديع (ص:٧٤)، والمثل السائر (٣/ ١٧).

وَكزِيَادةِ التَّرْغيبِ فِي العفوِ فِي قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

«قُمْ قُمْ قُمْ صَلِّ»، فهذا تأكيدٌ، أو تقول مثلًا: «لَا تَفْعَلْ كَذَا لَا تَفْعَلْ لَا تَفْعَلْ»، فهذا أيضًا من باب التأكيد، وهو إطناب.

ومنه أيضًا طُول الفصل في قول الشاعر السابق: «وَإِنَّ امْرَأً دَامَتْ مَوَاثِيقُ عَهْدِهِ... إلخ» فالإطنابُ في «إنه» وإلَّا لكان يقول: «وإنَّ امرأً دامَتْ مواثيقُ عهدِهِ عَلَى مثلِ هذَا لَكَرِيم».

ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران:١٨٨] أعاد الله ﷻ الفعل: «فلا تحسبنهم» لطول الفصل، وإلا لو قِيلَ: «لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا بمفازة من العذاب» لاستقام الكلام، لكنه لطول الفصل وللإيضاح أيضًا أعاد الفعلَ؛ لأنه لو حذف «فلا تحسبنهم» لحدث التباسٌ في المعنى.

فعلى هذا نقول: التمثيلُ بالقرآن إذا أمكنَ أو بالسُّنَّة خيرٌ من التمثيل بالشِّعْر أو بكلام العَرب، لكن المؤلفَ -رحمه الله- أحيانًا قد لا يَستحضرُ عند كتابة المثال غيرَ ما كتبه من كلام العرب، أو من كلام الشعراء، والمقصود بالتمثيل الإيضاح، ولهذا إذا أعوزتنا الأمورُ فلم نجد مثالًا في القرآن والسنة نأتي بمثالٍ من عندنا، ولا مانع في هذا، فالمقصود هو إيضاح الكلام.

[١] وأيضًا يكون التكرير **لزيادة الترغيب في العفو** كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ

ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن:١٤]: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ ليس فيها شاهد.

و«من»: ﴿مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ للتبعيض، أي بعض الأزواج، لا كلهم، وكذلك الأولاد.

وقوله: ﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ هذا هو التكرار الذي ذهب إليه المؤلفُ رحمه الله، وهو الترغيب في العفو، «تعفوا، وتصفحوا، وتغفروا، فإن الله غفور رحيم»، فظاهر كلام المؤلف أن الآية من باب التكرار، وأن الجمل الثلاث معناها واحد، لكن هذا ليس بصحيح، فالجملُ الثلاثُ معناها مختلفٌ: فالعفو: عدمُ المؤاخذة، وتَصفحوا: أي تُعرِضون عن هذا الذنب بالكُلِّية

بحيث لا تَذكرُونه ولو في نفوسكم، وتُولُّونه صَفْحةَ عُنقِكم، فصار أبلغَ من مُجرَّد العفو، ومعنى تغفروا: الستر، أي ألا تذكروه لأحد، فتستروه ولا يبقى في قلوبكم شيءٌ، فيكون هذا من باب الترقي من الأدنى إلى الأعلى.

فالذي يعفو ربَّما يعفو لكن لا يصفح، ويذكر ذلك الذنب، ويكون قلبُه متعلقًا به دائمًا، وأيضًا الذي يصفح ربما يُخبر الناس به ويقول: فلان فَعَل فيَّ كذا وكذا، أو زوجتي فَعَلت بي كذا وكذا، أو وَلَدِي فعل بي كذا وكذا، فلا يَغفر. وعلى هذا، وعلى ما قررناه، لا يكون في الآية تَكرارٌ. إِذَنْ في التمثيل بالآية السابقة نظر، ولا يصح.

لكن التَّكرار للترغيب كثيرٌ في كلام العرب، وفي كلام الناس أيضًا، يُكرر لأجل زيادة الترغيب.

وكتأكيدِ الإنذارِ: فِي قولِهِ تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[١].

---

[١] يقول المؤلف رحمه الله: وكتأكيد الإنذار في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣-٤] هذا صحيحٌ، فإن قوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ كافٍ للوعيد، لكن قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ زِيادةٌ في التوكيد، تَوكيد الإنذار لهؤلاء المُكذِّبين الذين أَلهاهم التكاثر عما يَجب عليهم من طاعة الله سبحانه وتعالى.

وتُذكِّرنا الآيتان السابقتان بلطيفة في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر:٥-٦] فكثيرٌ من الناس يصل هذه بهذه، وهذا خطأ لسببين:

أولًا: لأنها آية مستقلة.

وثانيًا: لأن المعنى يختلف اختلافًا بيِّنًا؛ لأنه إذا قال: «كلا لو تعلمون علم اليقين لترَوُن الجحيم» موصولة، فمعناه أنهم لا يرون الجحيمَ إلا إذا علموا علم اليقين، وليس الأمر كذلك، فجواب «لو» محذوف، والتقدير: «لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر عن طاعة الله»، ثم استأنف، وقال: «لَتَرَوُنَّ» والجملة هنا واقعة في جواب القَسَم، أي: «وَاللهِ لَتَرَوُنَّ».

ومن تأكيد الإنذار أيضا قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ:٤-٥].

و[مِنهَا] الاعتراضُ: وهُوَ توسُّطُ لفظٍ بينَ أجزاءِ جُملةٍ، أوْ بينَ جُملتينِ مُرتبطتَينِ معنًى لغَرضٍ، نحوَ:

إِنَّ الثَّمَانِينَ - وَبُلِّغْتَهَا -
قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ(١)[١]

---

[١] خامسًا: الاعتراضُ: وهو توسُّط لفظ بين أجزاء جُملة، أو بين جُملتين مرتبطتين معنًى، وهذا يُسمونه الاعتراض.

وأجزاء الجملة مثل: المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل، أو ما أشبه ذلك، أو بين جملتين مرتبط بعضهما ببعض، فيأتي اسم أو فعل يَعترِض بينهما، وهذا أيضًا من الإطناب على رأي المؤلف، والجملة المعترضة لها معنًى مستقلٌّ.

وفي البيت السابق: رجل يُحدِّث خليفةً من الخلفاء، فكلما حدَّثه الخليفةُ قال الرجل: ماذا تقول؟ فيرفعُ الخليفة صوتَه فيقول الرجل أيضًا: ماذا تقول؟ أنا لا أسمع، فقال له الخليفة: ما بالك؟! فقال الرجل البيت السابق: «إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا... إلخ».

فالأصم يحتاج إلى مترجِم، وقد يحتاج إلى مُبلِّغ يرفع صوته ليسمع. وأيضًا ربما يدرك الأصمُّ بعضَ الأصوات دون بعض، وهذا شيء مُشاهَد، فالأصوات التي أَلِفها قد يدركها أكثر من غيرها.

---

(١) البيت لعَوْف بن مُلحم في فقه اللغة وسر العربية لابن الانباري (ص:٢٧٨)، والأمالي (ص:٥٠)، وشرح ديوان الحماسة (ص:٢٨٠، ٩٨٥، ١٣١٤)، والإعجاز والإيجاز للثعالبي (ص:١٧٢)، والعمدة (٢/ ٤٥)، وسر الفصاحة (ص:١٤٧)، والبديع (ص:١٣٠)، وشرح ديوان المتنبي للعُكْبري (٣/ ٢١٦)، (٤/ ٢٩٠).

وَنحوَ قولِهِ تعالَى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ﴾[1].

والمثال يقول: «إنَّ الثمانِينَ» هذه إِنَّ واسمها، والخبر: «قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرجمان»، وجملة «وبُلغتَها» جملة خبرية دُعائِية، أي إن المقصود بها الدعاء، وهي بلفظ الخبر.

يقول هذا الرجل لهذا الخليفة: «إِنَّ الثَّمانِينَ -وأَسألُ اللهَ أن يُبلِّغَك إياها- قد أحوجت سمعي إلى تَرجمان»، يعني أنه ثَقُل سمعه لما بلغ الثمانين، واحتاج إلى ترجمان، أي إلى من يُبَلِّغُ؛ لأن المُبلِّغ مُترجم.

وصوابُ النُّطْق: وبُلغتَها «بفَتح التاء» لا بالضم؛ لأنه لـمَّا قال: إن الثمانين قد أحوجتْ سمعي إلى تَرجمان، عُلِمَ أنه قد بَلَغَها، وأيضًا هو يريد أن يدعو لهذا الخليفة، فيقول: «إن الثمانين وبلغتَها»، أي: «أسأل الله أن يُبلِّغَك إياها»، أي كما نقول: «أطال الله عمرك». ولا ينبغي للإنسان أن يدعو بطول العمر إلا مُقيدًا.

[١] ومثال الاعتراض أيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ﴾ [النحل:٥٧] هذا اعتراض بين جملتين، ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ﴾ هذه جملة، والجملة الثانية: ﴿وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ﴾ وهي جُملة أخرى مُستقلة، فجاء بينهما قوله تعالى: «سبحانه».

والفائدةُ من الاعتراض أو الجملة الاعتراضية تكون حسب السياق، فالفائدة هنا من قوله تعالى: «سُبحانَه» المبادرة بتنزيهه -سبحانه وتعالى- عما ادَّعوا عليه من أن له البنات، فقالوا: الملائكة بنات الله وهم لا يُريدون إلا الأبناء الذكور

و[منهَا] **التَّذْيِيلُ**: وهوَ تَعْقيبُ الجُملةِ بأُخرَى تَشْتملُ علَى معنَاهَا تأكيدًا لهَا، وهُوَ إمَّا أنْ يَكونَ جَاريًا مجرَى المَثَلِ؛ لاستقلالِ مَعْناهُ واستغنائِهِ عمَّا قبْلَهُ كقولِهِ تعَالَى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾.

وإمَّا أنْ يَكونَ غيرَ جَارٍ مجرَى المَثَلِ؛ لعَدَمِ استِغنَائِهِ عمَّا قَبلَهُ كقَوْلِهِ تعَالَى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾[١].

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ﴾ وهو الأنثى ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [الزخرف:١٧] والعياذ بالله، هم يكرهون البنات، ثم ينسبونها إلى الرب سبحانه وتعالى!.

وكلمةُ «سبحانه» في هذا الموضع من الآية من أحسن ما تكون، كقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ [المنافقون:١] فالاحتراز هنا من أحسن ما يكون.

[١] سادسًا: **التَّذْييل**: وهو مَأخُوذٌ من الذيل، وهو مُؤخَّر الحيوان، المُراد به تعقيبُ الجُملة بأُخْرى تشتمل على معناها تأكيدًا لها، لكن هذه الجملة التالية ليست هي الجملة الأولى؛ إذ لو كانت هي الجملة الأولى عينها لكان هذا من باب التأكيد، لكنها تشتمل على المعنى دون اللفظ، تقويةً لها.

ثم ذَكر المؤلفُ -رحمه الله- أن التذييل قد يكون جاريًا مجرى المَثَل لاستقلاله بنفسه واستغنائه عما قَبله، وقد يكون غيرَ جارٍ مجرى المَثَل لأنه لا بد أن يتعلق بما قبله.

مِثالُ ما جَرَى مَـجرَى المَثَل: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ﴾ [الإسراء:٨١]. في

هذه الآية إثبات أن الباطل قد زهق، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ فهذه جملةٌ أكَّدَت التي قبلها، أكدت قوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ بلفظ غير اللفظ الأول، فكأنها تعليل لما قبلها، لماذا زهق؟ لأنه كان زهوقًا.

وهذه الجملة جارية مجرى المَثَل؛ لأنها لو فُصِلت عما سَبَقها لكانت جملةً تامةً مستغنية عنها، فلو قُلنا: «إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»، بقطع النظر عما قبلها فسيستقيم الكلام.

وهذا كما لو قُلت: «قُلِ الحَقَّ إِنَّ الحَقَّ وَاجِبُ الْقَوْلِ بِهِ»، فهذا أيضًا تذييلٌ لجُملةٍ سابقة، تشتمل على معناها، جارية مجرى المثل.

وقد تكون الجملةُ غيرَ جارية مجرى المثل، مثل: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧] فـ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ تأكيدٌ لما سبق، لكنها ليست جارية مجرى المثل؛ لأنه لو قيل: «وهل نُجَازِي إلا الكفور» على وجه الاستقلال لما ظهر المعنى.

فالحاصل الآن أن من أنواع الإطناب التذييل، وهو تعقيبُ جُملةٍ بأخرى تشتمل على معناها تأكيدًا لها، ثم إن كانت تستقل بنفسها وتستغني عما سبق فهي جارية مجرى المثل، وإن لم تكن كذلك لم تكن جاريةً مَجَرى المثل.

والتذييل، والحاشية، والهامش، بينها فرق، فالهامشُ يكون عن اليمين أو اليسار من الورقة أو أعلاها، والحاشية أسفلها، والتذييل أن يُؤتَى بجُملَة تعقب جملة لكن لها اتصالٌ بها، ونوعٌ من التكميل.

و[منهَا] الاحتراسُ: وهوَ أنْ يُؤتَى فِي كَلامٍ يُوهِمُ خِلافَ المقصودِ بمَا يَدفعُهُ، نحوَ:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي(١)[١]

---

[١] سابعًا: الاحتراس: أي أن يحترس الإنسانُ عن معنى قد يَتوهَّمه المخاطب، فيحترس منه، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾ [الحديد:١٠] أعقبها الله تعالى بقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:١٠].

فلولا هذا الاحتراس لتوهَّم الإنسانُ أن الذين تأخَّر إسلامُهم وإنفاقُهم مُنحطَّةٌ رُتبتُهم، وليس لهم وعدٌ بالحسنى، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

ومنه أيضًا قول الشاعر: «فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا... إلخ».

الدِّيمَةُ: السَّحابة التي يستمر مطرُها، و«تَهْمِي»: تَنزِل بالمطر، و«صَوْبُ» فاعلُ «سقى»، وقوله: «غيرَ مُفسدِها» هذه حال، أي حالةَ كَوْنِه غيرَ مُفسدِها، ويجوزُ أن تكون استثناء.

المهم أنه قال: «سقَى ديارَكَ صَوبُ الربيعِ»، أي المطرُ النازل في زمن الربيع، وهذا قد يَسقي الديارَ ولكنه يُفسدُها بالهدم، وإغراق الزرع، وما أشبه ذلك، فلما قال: «غيرَ مُفسدِها» احترَس.

---

(١) البيت لطَرَفة بن العبد البَكْري، انظر البيان والتبيين (١/ ١٩٤)، ونقد الشعر (ص:٤٩)، والموشح (ص:٢٤٠)، والوساطة (ص:٣٩٨)، والصناعتين (ص:٣٩٠)، والعمدة (٢/ ٥٠)، وسر الفصاحة (ص:٢٧٤)، والبديع (ص:٥٦)، ومفتاح العلوم (ص:٤٢٨)، والإيضاح (٣/ ٢٠٩)، والطراز (٢/ ١٠٠)، (٣/ ٥٨).

....

وفي نظرنا أن هذا للحشو أقرب منه للإطناب؛ لأن كل إنسان يدعو لغيره بأن يَسقي اللهُ بلادَه صوبَ الربيع، فلا أحدَ يتوهم أنه يدعو لصَوْبٍ مُفسد. فهذا للحشو أقرب منه للإطناب؛ لأن المقام لا يقتضي أن يقصد سقيًا مُفسِدًا، ولكن إن عُلِمَ سُوء القصد من الداعي، وأنه إذا قال: «سقى ديارَك»، فالمرادُ: أغرَقَ ديارَك، فهنا يكون الاحتراس صحيحًا.

ولفظ الإطناب هو الغالب في الدعاء، وقد يكون إيجازًا، مثل: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:٢٠١] فهذا إيجاز يشمل ما لا يحصى. أما مِثل:

قوله ﷺ: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِي جِدِّي وَهَزْلِي، وَخَطَئِي وَعَمْدِي، وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ**»[1]، فهذا كله إطناب.

وهناك إطناب غير محمود في الدعاء، كأن يقول: «اللهم اغفر لي، ولأبي، ولأمي، ولخالي، ولعمي، ولجاري، ولصديقي».

فإن قال قائل: الله -سبحانه وتعالى- يسمع من العبد كلامَه، ويعلم معناه ومقصده، ويعلم كل شيء، فما الفائدة من الإطناب في الدعاء؟

فالجواب: الفائدة هي:

أولًا: إظهار الفقر إلى الله ﷻ، وكلما كثر الدعاء فهذا يُكثر من إظهار الحاجة والفقر إلى الله ﷻ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التَّعوُّذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٢٧١٩).

ثانيًا: جرت العادة أن الحبيب مع حبيبه يُحب التبسط معه والزيادة في المناجاة.

ثالثًا: استحضار معنى كل شيء على حِدَّة، فمثلًا: «اغفر لي ذنبي «كلَّهُ» «دِقَّهُ» وَ«جِلَّهُ»»، فنحن إذنْ نستحضر جميعَ أنواع الذنوب: الدقيق، والجليل، والذي أسررته، والذي أعلنته.

انتهى الكلام على علم المعاني، وعلم المعاني غالبه يعتمد على الذوق والمعنى، ولهذا -كما تقدم- تجد المعاني تُستفاد من السياق، كمعاني الاستفهام، وحروف الجر، وهناك أشياء تجدها للإطناب، وأخرى للإيجاز، وغيرهما للمساواة، وكل هذا يعتمد على الفهم، فليس هذا شيئًا ملموسًا؛ ولهذا يمكن النزاع فيه والمجادلة.

أما علم البيان فإنه شائق في الحقيقة، وألذُّ من علم المعاني.

* * *

علــم البيــان

عِلـمُ البيـانِ

البيَانُ عِلمٌ يُبْحثُ فيهِ عَنِ التَّشبيهِ، والمجازِ، والكنايةِ.

التشـبيهُ

التَّشْبيهُ: إِلحاقُ أمرٍ بأمرٍ فِي وَصْفٍ بأداةٍ لغَرَضٍ.

والأمرُ الأولُ يُسمَّى المشَبَّهَ، والثانِي المشبَّهَ بِهِ، والوصفُ وجهُ الشبهِ، والأداةُ الكافُ أوْ نحوهَا، نحوَ: «العلمُ كالنورِ فِي الهدايةِ»، فـ«العلمُ»: مُشبَّهٌ، و«النورُ»: مُشبَّهٌ بِهِ، و«الهدايةُ» وَجهُ الشَّبهِ، و«الكافُ» أداةُ التشبيهِ[١].

علمُ المعاني يبحث في المعاني، وعلمُ البيان يبحث في الألفاظ، بمعنى أنه يتناول كيفيةَ الإتيانِ بمعنى واحدٍ على صُوَر مختلفة في الوضوح، والتشبيه من علم البيان.

[١] **التشبيهُ**: إلحاقُ أمرٍ بأمر في وَصْفٍ بأداةٍ لغرض، والملحَق هو المشبَّهُ، والملحَقُ به هو المشبَّهُ به.

وللتشبيه أربعةُ أركانٍ، مثلُ أركان القياس في الفقه، أو في أصول الفقه.

و«إلحاقُ أمر»: هو المشبَّهُ، «بأمر»: وهو المشبَّهُ به، «في وَصْف»: وهو وَجه الشَّبَه، «لغرض»: الغرضُ من التشبيه أي ما يَقصِدُه المشبِّهُ بهذا التشبيه، مثل: التحسين، أو التقبيح، أو التحقير، أو التقريب، أو المدح، أو الذم، أو ما أشبهَ ذلك؛

وَيَتعلَّقُ بالتشبيهِ ثَلاثةُ مَباحِثَ: الأولُ: فِي أَرْكانِهِ، والثانِي: فِي أَقْسَامِهِ، والثالثُ: فِي الغَرَضِ منهُ[١].

تقول مَثلًا: «فُلَانٌ كَالْبَحْرِ كَرَمًا»، فالمرادُ به المدح والثناء مثلًا، «بأداة»: وهي أداةُ التشبيه.

إِذَنْ لابد في التشبيهِ من أربعة أشياء: مُشبَّهٌ، ومشبَّهٌ به، وأداةُ تشبيهٍ، ووجهُ الشبه.

فإذا ذُكِرتْ هذه الأَربعةُ فهو أضعف ما يكون من التشبيه، ولهذا قال رحمه الله: **«الأمرُ الأوَّلُ يُسمَّى المشبَّه، والثاني المُشبَّه به، والوصف وَجْه الشبه، والأداة الكاف ونحوها، نحو: «الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الهدَايَةِ»**.

فلدينا الآن مُشبَّهٌ، ومُشبَّهٌ به، وأداةُ التشبيه، ووَجْه الشَّبَه.

ثم قال: **«فالعلمُ مُشبَّهٌ، والنورُ مُشبَّهٌ به، والهدايةُ وَجْهُ الشَّبَه، والكافُ أداةُ التشبيه»**.

وقول المؤلِّف -رحمه الله تعالى-: «الكافُ ونحوها» يَشملُ الحرفَ، والاسمَ، والفعلَ، فأداة التشبيه إما أن تكون حرفًا، أو اسمًا، أو فعلًا.

تقول: «الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الهِدَايَةِ»، الأداةُ هنا حرف وهي الكاف، وتقول: «كَأَنَّ الْعِلْمَ نُورٌ فِي الهِدَايَةِ» فـ«كأنَّ»: حرف تشبيه أيضًا، وتقول: «الْعِلْمُ مِثْلُ النُّورِ فِي الهِدَايَةِ»، «مثل» اسم، وتقول: «العلمُ يُشبه النورَ في الهداية»، فهنا الأداة «يشبه» وهو فعل. فأداة التشبيه -كما ذكرنا- إما أن تكون فعلًا، أو حرفًا، أو اسمًا.

[١] يتعلق بالتشبيه ثلاثةُ مباحث: الأول يتعلق بأركانه، والثاني بأقسامه، والثالث بالغرض منه، والمبحث الأول في أركان التشبيه.

المَبحثُ الأولُ: فِي أَرْكَانِ التَّشبيهِ.

أركانُ التَّشْبيهِ أَرْبعةٌ: المشبَّهُ، والمشبَّهُ بِهِ، «ويُسمَّيانِ طَرفَيِ التَّشْبيهِ»، ووَجْهُ الشَّبَهِ، والأداةُ.

ووَجْهُ الشَّبهِ: هُوَ الوَصْفُ الخَاصُّ الَّذِي قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرَفينِ فيهِ، كـ«الهِدَايةِ» فِي «الْعِلْمِ» و«النُّورِ».

وأداةُ التَّشْبيهِ: هيَ اللَّفظُ الَّذِي يَدلُّ عَلَى مَعْنَى المُشَابَهةِ، كـ«الكَافِ»، و«كَأَنَّ»، ومَا فِي معناهما. و«الكَافُ» يَلِيهَا المشبَّهُ بِهِ، بِخِلافِ «كَأَنَّ» فيَلِيهَا المشبَّهُ نحوَ:

كَأَنَّ الثُّرَيَّا رَاحَةٌ تَشْبُرُ الدُّجَا ... لِتَنْظُرَ طَالَ اللَّيلُ أَمْ قَدْ تَعَرَّضَا(١)[١]

---

[١] أركان التشبيه أربعةٌ: المُشبَّهُ، والمُشبَّهُ به، ويُسمَّيان طَرَفَي التشبيه، والثالثُ وجهُ الشَّبه، والرابعُ الأداةُ. إِذَنْ فطرفا التشبيه: المشبَّه، والمشبَّه به، تقول: «مُحَمَّدٌ كَالْبَحْرِ فِي الْكَرَمِ»، طرفا التشبيه هما: «محمد، والبحر»، وأداة التشبيه «الكاف»، ووجه الشَّبَه «الكرم».

يقول المؤلف رحمه الله: «**وَجهُ الشَّبهِ هو الوصفُ الخاصُّ الذي قُصِدَ اشتراكُ الطرفين فيه، كـ«الهداية» في «العلم» و«النور»**، تقول: «الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الهِدَايَةِ»، فـ«الهدايةُ» هي وَجهُ الشَّبهِ، وتقول: «الطَّائِرَةُ كَالطَّيْرِ تَسْبَحُ فِي الهَوَاءِ»، وَجهُ الشَّبه: «تَسبحُ في الهواء»، و«كالطير» فيها أداة التشبيه وأحد الطرفين.

---

(١) البيت منسوب للسري الرفَّاء، انظر غرائب التنبيهات لعلي بن ظافر الأزدي (ص:٣٦)، ونهاية الأرب (١/ ١٣٦)، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/ ٢٤)، وزَهْر الأَكَم في الأمثال والحكم لنور الدِّين اليوسي (٢/ ٨٠).

وَ«كَأَنَّ»: تُفِيدُ التَّشْبيهَ إذَا كَانَ خَبرُها جَامِدًا، والشَّكَّ إذَا كانَ خبرُهَا مُشْتقًّا، نَحْوَ: «كأَنَّكَ فَاهِمٌ»[١].

ويقول رحمه الله: «وأداةُ التشبيه هي اللفظُ الذي يدل على معنى المشابهة، كـ«الكاف»، و«كأنَّ»، وما في معناهما. و«الكاف» يَلِيها المشبَّه به، بخلاف «كأنَّ» فيليها المشبه» تقول: «كَأَنَّ العِلْمَ نُورٌ»، وتقول: «الْعِلْمُ كَالنُّورِ»، ومثال ذلك قول الشاعر: «كَأَنَّ الثُّرَيَّا رَاحَةٌ تَشْبُرُ الدُّجا... إلخ» فالمُشبَّهُ: «الثريا»، والمُشبَّه به: «رَاحَةٌ تُشْبُرُ الدُّجَا»، و«الثُّرَيَّا»: عِبارةٌ عن مجموعة من النجوم تُشبِهُ الراحةَ.

يقول الشاعر: كأن الثريا راحة تَشبُر الدُّجا، أي تُقَدِّره، لتنظر طال الليلُ أم قد تَعرَّضا.

والشاهد من هذا قوله: «كأنَّ الثُّرَيَّا راحةٌ»، فـ«كأنَّ»: أداة تشبيه، و«الثُّرَيَّا»: مُشبَّهٌ، و«رَاحَةٌ»: مُشَبَّه به، ووجه الشبه: «تَشبُر الدُّجا». ويجوز أن يكون وجهُ الشبه محذُوفًا تقديره: «في معرفة مِقدَار الدُّجا»، أي: كأن الثريا راحةٌ تشبر الدجا في معرفة المقدار.

[١] **يقول رحمه الله: «وكأن تُفيد التشبيهَ إذا كان خَبرُها جَامِدًا، والشكَّ إذا كان خَبرُها مُشْتَقًّا»** فأفاد المؤلف -رحمه الله- أن «كأنَّ» لها معنًى آخر غيرُ التشبيه، وهي أنها إن دخلت على جامِدٍ فهي للتشبيه، وإن دخلت على مُشتقٍّ فهي للظن أو الشك، إذا كان مُشتقًّا سواء كان اسمَ فاعل، أو اسمَ مفعول، أو فِعلًا مُضارعًا، أو ماضيًا، المهم أن يكون مُشتقًّا، فإنها تكون للظن.

ومثال الشك أي الظن: «كَأَنَّكَ تَفْهَمُ»، أو: «كَأَنَّكَ فَاهِمٌ»، أي أَظنُّك فاهمًا، وتقول: «كَأَنَّكَ قَدْ عَلِمْتَ هَذَا الشَّيْءَ»، فهذا أيضًا للظن.

وَقَدْ يُذكرُ فِعلٌ يُنبئُ عَنِ التشبيهِ نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثُورًا﴾[١].

فالغرض من هذا أن أُخبرَك بأني أظن أنك فاهمٌ، لكن إذا قلت: «كَأَنَّكَ أَسَدٌ»، فـ«أسد» اسم جامد، فتكون للتشبيه، هذا على قول المؤلف.

وفي القول السابق للمؤلف نظرٌ، فإذا قَصدتُ من قولي: «كَأَنَّكَ قَائِمٌ»، أني أَحسبُ أنك قائمٌ، أو أَظنُّ أَنَّك قائمٌ، فهي للظَّنِّ.

أمَّا إذا قُلتَ: «كَأَنَّكَ قَائِمٌ»، لطُول هَيْئة قُعودِك، فبعضُ الناس لفَرْط طُولِه يبدو واقفًا وهو جالس، فتكون حينئذٍ للتشبيه، فقول المؤلف -رحمه الله- إنها إذا دخلت على مُشْتقٍّ فهي للشكِّ أو للظن ليس على إطلاقه، بل على حسب ما يقتضيه السياقُ، فقد تكون للتشبيه، كما في المثال الذي ذكرناه، «كَأَنَّكَ وَاقِفٌ»، أي لطُول قامَتِك مَعَ جلوسك.

[١] **يقول رحمه الله: «وقد يُذكَر فِعلٌ يُنْبئُ عن التشبيه، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثُورًا﴾** [الإنسان:١٩]، الدَّالُّ على التشبيه «حسبتهم» أي شبَّهْتَهم؛ لأن معنى «حسبتهم لؤلؤًا منثورًا»: شَبَّهْتَهم باللؤلؤ المنثور، أو أن «حسبتهم» يعني ظننتهم لُؤلؤًا منثورًا؛ لأنهم يُشابِهُون اللؤلؤَ المنثورَ، لِيكونَ الفِعلُ مُتضمِّنًا للتشبيه، وليس من أدوات التشبيه الصَّريحةِ، فالصَّريحةُ كأن يقول: «فلان يُشْبه كذا»، فـ«يُشبه» أداة تشبيه صريحة.

أفادنا المؤلف -رحمه الله- بالمعنى الأخير أن من الأفعال ما يدل على التشبيه، وإن لم يكن بلفظه، مثل الآية السابقة.

وإذا قُلتَ: «فُلَانٌ كَالْبَحْرِ كَرَمًا»، فقد ذَكَرْت فيه الأركانَ الأربعةَ.

وإذَا حُذِفَتْ أداةُ التَّشبيهِ ووجهُهُ، سُمِّيَ تشبيهًا بَليغًا، نحوَ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ أيْ كاللِّباسِ فِي السِّترِ[١].

ويجوز حَذْفُ وَجْهِ الشَّبَه، فتقول: «فَلانٌ كالبَحرِ»، وهذا أبلغُ مما إذا ذُكِر؛ لأنه إذا ذُكِر فقد قُيِّدَ التَّشْبيهُ، بأنه يُشبِهُه في الكرم فقط، لكن إذا أُطلِق وحُذِف وَجْهُ الشَّبَه فهو يُشبِّهُه بالبحر في كل شيء، في الكرم، والسَّعَة، وغير ذلك.

وإذا قُلْتَ: «فُلَانٌ كَالْبَحْرِ»، وحَذفْتَ وجهَ الشَّبَه، وأبقيتَ الأداةَ، ثم قُلْتَ: «فُلَانٌ بَحْرٌ»، فقَولُك: «فُلَانٌ بَحْرٌ» أبلغُ؛ لأنك إذا قُلتَ: «فُلَانٌ كَالْبَحْرِ»، فوَاضحٌ أنَّ فلانًا مُلحَق بالبحر، والبحرُ أعلى منه. أما إذا قُلتَ: «فُلَانٌ بَحْرٌ»، فقد صار معناه أنك جعلته هو البحر ذاته، فيكون هذا أبلغ.

[١] ولهذا يُسمَّى التشبيهُ الذي حُذِفَتْ منه الأداةُ، ووَجْهُ الشَّبَه، تَشبيهًا بَليغًا.

وسُمِّي بَليغًا؛ لأن فيه مبالغةً، فتقول مثلًا: «زَيْدٌ بَحْرٌ»، فجعلتَ زيدًا هو البحر، فهذه مبالغةٌ، لكن لو قُلتَ: «زَيْدٌ كَالْبَحْرِ»، فوَاضحٌ أن رُتْبَة زيدٍ أقلُ من البحر، ولو قلتَ: «زَيْدٌ بَحْرٌ فِي الْكَرَمِ» فقد قيَّدته، ولم تجعله مُشْبِهًا للبحر في كل شيء، لكن لو قُلت: «زَيْدٌ بَحْرٌ»، لصار بليغًا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ:١٠] المُشبَّهُ: الليلُ، والمُشبَّهُ به: اللِّبَاسُ. وأفادنا المؤلفُ -رحمه الله- في هذا المثال أنه ليس بشرط أن يكون التشبيهُ جُملةً تتكون من مبتدأ وخبر، حتى لو دخل عليها ناسخٌ فهي تَبْقى على ما هي عليه، فأصل الآية: «اللَّيلُ لِباسٌ»، فقال الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ أي كاللباس، قال: أي كاللباس في الشكل.

المبحَثُ الثاني: في أقسامِ التشبيهِ:

يَنقسمُ التشبيهُ باعتبارِ وَجْهِ الشَّبهِ إلَى تَمْثيلٍ وغيرِ تَمْثِيلٍ:

فالتَّمْثِيلُ: مَا كانَ وَجْهُهُ مُنْتزَعًا مِنْ مُتعدِّدٍ، كتَشْبِيهِ الثُّرَيَّا بعُنْقُودِ العِنَبِ المُنَوَّرِ.

وغَيْرُ التَّمْثِيلِ: مَا ليسَ كَذلِكَ، كَتَشْبِيهِ النَّجْمِ بالدِّرْهَمِ[١].

وصَدقُ الله ﷻ وهو أَصْدق القائلين، فذاتَ مَرَّة رَكبنا في الطائرة بعدما غَرَبتِ الشمسُ، فلما ارتفعنا رأينا الشمسَ، لكننا رأينا الأرض من تحتنا كأنها مَكْسُوةٌ بعَباءَة سوداء، ولم نرَ شيئًا سوى السواد، فسُبحان الله العظيم.

فتبيَّن لنا ماهية قولِ الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ وقوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف:٥٤] وما أشبه ذلك.

سُبحان الله العظيم، كانت الأرض كأنها مفروش عليها عباءة سوداء، مع أننا نرى الشمس ونحن في الطائرة، مما يدل على أن الله ﷻ قد أخبر العباد بما هو مُطابِق للواقع تمامًا، فصار هذا الليل لباسًا كاسيًا للأرض.

فهذا التشبيه نُسمِّيه بَليغًا؛ لأن الله جعلَ الليلَ لباسًا، فكأنه جعل المُشبَّهَ هو المُشبَّه به مبالغةً.

ولو قُلتَ: «عَلِيٌّ بَدْرٌ»، فهذا تَشبيه بليغٌ، ولو قلت: «عَلِيٌّ كَالْبَدْرِ فِي الْإِضَاءَةِ أَوْ فِي الحُسْنِ»، لم يَصِر بَليغًا، فإذا حَذَفتَ الأداةَ ووجهَ الشبه صار بليغًا.

[١] ينقسمُ التشبيهُ باعتبار وَجْه الشَّبَه إلى تَمْثِيل وغيرِ تَمْثِيل، وينقسم أيضًا إلى مُفصَّل ومُجْمَل.

فإن كان مُفردًا بمُفرد فهو غيرُ تَمثيل، وإن كان جَمعًا بمُفرد فهُو غَير تَمثيل، وإن كان مُفردًا بجَمْع فهو تَمثيل، أو كان جَمْعًا بجَمْع فهو كذلك تَمثيل.

فالتَّمْثيل: ما كان وجهُه مُنتزَعًا من مُتعدِّد، كتشبيه الثُّريَّا بعُنقود العِنَب المُنوَّر.

وغيرُ التمثيل: ما ليس كذلك، كتشبيه النجم بالدرهم.

وَجْهُ الشبه قد يكون مُنتزَعًا من صُورة مُتعدِّدة، ومعنى ذلك أن المشبِّهَ قَصَدَ أن يُشبِّه هذه الصورةَ بوُجُوهِها لا أن يُشبِّهَ كلَّ فرد منها.

والمثالُ الأوضحُ من مثال المؤلف -رحمه الله- في ذلك هو: لو أن رجلًا وقف على حديقة، فإذا فيها أنواع من الأوراق، والزهور، صفراء، وحمراء، وبنفسجية، وخضراء، فقال: «كَأَنَّ هَذِهِ الحَدِيقَةَ بِسَاطٌ مُوَشًّى»، ومعنى مُوَشًّى: أي مَنْقُوش.

فهذه صورة مُتعددِّة، كلُّ شيء له لون. فأنا الآن لا أُريد أن أُشبِّه الزهرةَ الحمراءَ مثلًا بهذا الوجهِ الأحمر في البساط، ولكنني أريد أن أُشبه الصورةَ كاملةً بالصورة كاملةٍ.

وهذا ما يُسمِّيه أهلُ هذا الفن تَشبِيهَ التَّمْثِيل، وعكسُه التشبيه الفردي، وعبَّر المؤلف -رحمه الله- عنه بقوله: «غَيرُ التَّمْثِيل» أي إنه يُشبِّه فَرْدًا بفَرْد.

وتَشْبِيهُ التَّمْثِيل كتَشْبِيه الثُّريَّا بعُنقُود العِنب المُنوَّر، والثُّريَا مجموعةٌ من النجوم، فعُنقُود العِنْب حَبَّاتُه مُتراصَّةٌ بعضها إلى بعض، والثُّريا كذلك نجوم مُجتمعةٌ بعضُها إلى بعض تَتبيَّنُ كثرتُها إذا كانت السماءُ صافيةً، وليس هنالك نورٌ لا من القمر ولا من الكهرباء وكان البصر أيضًا قويًّا. أما إذا كان هناك نورٌ فلا تَتبيَّن.

وهذا تَشبيهُ تَمْثِيلٍ؛ لأنه مُركَّب من الهَيْئة ومن الحَبَّات التي في الهيئة. فالهيئة أجرام مُنضَمٌّ بعضُها إلى بعض، وكذلك الحَبَّاتُ متعددة، فيُسمَّى هذا تشبيهَ تَمثيلٍ.

فالثُّريا مجموعةٌ من النجوم، إذا شبَّهها الإنسانُ بعُنقود عِنب فهذا تَشبيه بالصورة كاملة، وليس المقصودُ تَشبيهَ كُلِّ نَجمةٍ على حِدَةٍ بحبَّةٍ من العُنقُود. ومن تشبيه التمثيل أيضا تشبيه حَصَى الجِمَار بحَبِّ البَاقِلَّاء.

وقد شبَّه أحدُ الشعراءُ الثريا، والقمرُ قريبٌ منها حيث قال:

قَدْ أَدْبَرَتْ دَوْلَةُ الصِّيَامِ وَقَـدْ   بَشَّـرَ سُـقْمُ الِـهلَالِ بِالْعِيـدِ
يَتْلُــو الثُّرَيَّــا كَفَــاغِرٍ شَرِهٍ   يَفْـتَحُ فَـاهُ لِأَكْـلِ عُنْقُـودِ[1]

والفاغِر هو الذي فَتَح فمَه، يقول الشاعر: الهلالُ يتلو الثُّريا مثلَ مَنْ هو فاتِحٌ فَمَه يُريدُ أن يأكل عُنقودًا؛ لأن الهلالَ مُتقوِّسٌ، والثُّريَّا أمامه.

فهذا التشبيهُ تَمْثِيلٌ؛ لأن المقصودَ تشبيهُ هذه الصورةِ كُلِّها، مثل الصورة التي شبَّهَها.

إِذَنْ إذا كان وجهُ الشَّبَه مُنتزَعًا مِن مُتعدِّدٍ، وبينهما فَرق، فإنه يُسمَّى تَشْبيهَ تَمْثيلٍ، وإذا كان المقصودُ تشبيهَ فَرْد بفَرْد فهو يُسمَّى غيرَ تَمْثيلٍ. وأَقْواهُما في الخيال التشبيه التمثيلي، فهو أقوى بكثير من غير التمثيلي.

---

(١) البيتان لابن المعتز، انظر أشعار أولاد الخلفاء لأبي بكر الصولي (ص:١٨٧)، وأسرار البلاغة (ص:٩٦)، ومحاضرات الأدباء (٢/ ٥٦٦)، ونهاية الأرب (١/ ٥٣)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ٣٨٧)، ومعاهد التنصيص (٢/ ١٨).

يقول الشاعر:

بَلِيتُ بِلَى الْأَطْلَالِ إِنْ لَمْ أَقِفْ بِهَا وُقُوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ فِي التُّرْبِ خَاتَمُهْ[1]

فهو يدعو على نفسه بالبِلَى والهلاك إذا لم يقف على أطلال محبوبتِه كوُقوف هذا الشحيح مع خاتَمِه، وهذه أيضًا صورة تمثيلية في الواقع؛ لأنها مُمَثَّلةٌ من خاتم ضائع، ورجل شحيح يبحث عنه، فتجد أن الخيالَ - لا شك - أقوى في التشبيه التمثيلي من غير التمثيلي.

ويقول بشار:

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ[2]

هذا مِن أَبْرعِ ما يكون من التشبيه، فبَشَّارُ بن بُرْد كان أعمى، فكيف له أن يأتي بهذا التشبيه؟ كأنَّ مَثَارَ النَّقْع يعني في الكرِّ والفرِّ، والغَزْو والقِتال، فوق رؤوسنا، حيث يُثارُ غُبارٌ عظيمٌ، كأنه ليلٌ تهاوى كواكبُه. فهذا تشبيه بليغ في التمثيل، وهو من أروع ما يكون.

(١) البيت لأبي الطيب المتنبي، انظر شرح ديوان ا لمتنبي للعُكبري (٣/ ٣٢٩)، والصُّبْح المُنبِي عن حيثية المتنبي ليوسف البديعي (١/ ٤٧)، وشرح ديوان المتنبي للبرقوقي (٤/ ٤٦)، والوساطة (ص:٤٧١)، والعُمدة (١/ ٢٩٥)، وسمط اللآلئ في شرح أمالي القالي (١/ ٩٣٧)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢/ ٤٧٤).

(٢) البيت في ديوانه (١/ ٣١٨)، والشعر والشعراء (٢/ ٧٤٧)، وعيون الأخبار (٢/ ٢٠٧)، والحيوان (٣/ ٦٥)، والصناعيتن (ص:٢٥٠)، والعمدة (١/ ٢٩١)، والوساطة (ص:٣١٣)، ودلائل الإعجاز (١/ ٩٦، ٤١١)، (٢/ ٥٣٦)، (٣/ ٦٠٢)، وأسرار البلاغة للجرجاني (ص:١٩٤)، وإعجاز القرآن (١/ ٧٢)، وسِر الفصاحة (ص:٢٤٨)، ومفتاح العلوم (١/ ١٥١، ٣٣٧).

وَيَنْقسمُ بِهذَا الاعْتبارِ أيضًا إلَى مُفصَّلٍ ومُجمَلٍ[١]:

ويقولون إن هشام بن عبد الملك، كان عنده شاعر من الشعراء، فقال الشاعر:

وَالشَّمْسُ قَدْ كَادَتْ وَلـمَّا تَفْعَـلِ ... كَأَنَّهَا فِي الْأُفُـقِ عَـيْنُ الْأَحْـوَلِ(١)

وكان هِشامٌ أحولَ، فأَمَر به فحُجِب عنه مُدَّة، وقد كان قَبلَ ذلك من خاصته: يَسْمَرُ عنده، ويُمازحه.

وهذا التشبيهُ تَمثيلٌ؛ لأن لدينا أُفُقًا يُقابِلُه الجَفْنُ، ولدينا عينُ الشمسِ تُقابلُها سوداءُ العين، والأحولُ تجد سوادَ عينِه مائلًا نحو الجَفْن، وكان الخليفةُ أحولَ، فيُعدُّ هذا تَعْيِيرًا له.

فهذا تشبيهٌ تمثيلي من أعلى أنواع التشبيه؛ حيث لدينا في هذا التشبيه أُفقٌ، ولدينا شمسٌ، وعندنا جفن، وكذلك عين.

وقال المؤلف -رحمه الله-: «أما غيرُ التمثيل ما ليس كذلك» أي ما قُصِد به أن يكون وجْهُ الشبه مُنتزَعًا من مُتعدِّد، كتشبيه النَّجْم بالدرهم، فالدرهم مُستديرٌ أبيض، والنجم مستدير أبيض، فهذا غير تمثيل؛ حيث شبَّه شيئًا واحدًا وهو النجم بواحد وهو الدرهم، لكن لو قال: «النُّجُومُ فِي السَّمَاءِ كَدَرَاهِمَ نُشِرَتْ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَقَ» فهذا تمثيل، أي إنه شبَّهَ الصورةَ مُجتمعةً بالصورة مجتمعةً.

[١] وينقسم بهذا الاعتبار -أي باعتبار وجه الشبه- إلى مُفصَّل ومُجْمَل.

---

(١) البيت لأبي النَّجْم العَجْلي، انظر الشعر والشعراء (٢/ ٥٨٩)، وعيون الأخبار (٤/ ٥٨)، العمدة (١/ ٢٢٢)، خزانة الأدب وغاية الأرب (١/ ٢١)، وكذلك القصة مذكورة هناك بكاملها.

[فالأولُ] مَا ذُكرَ فيهِ وَجْهُ الشَّبهِ نَحْوَ:

وَثَغْـــرُهُ فِي صَـــفَاءٍ وَأَدْمُعِـــي كَـــالَّآلِي[(١)][١]

---

[١] فالأول: وهو المُفصَّل: وهو ما ذُكِر فيه وَجهُ الشبه.

إِذَنْ نقول: التَّشبيهُ المُفصَّل: ما ذُكر فيه وجهُ الشبه؛ لأنك بَيَّنت وجهَ الشبه وفَصَّلته، وهذا يُسمَّى تشبيهًا مُفصَّلًا، كما لو قُلتَ: «فُلَانٌ بَحْرٌ فِي الْكَرَم»، فهذا مُفصَّلٌ؛ لأنك ما أَجْمَلتَ، فلم تقُل: «فُلَانٌ بَحْرٌ» فقط، ولكن قُلتَ: «فُلَانٌ بَحْرٌ فِي الْكَرَمِ»، ففصَّلْت.

فإذا ذُكِر وجهُ الشبَّه سُمِّي التشبيهُ مُفصَّلًا، مثاله قول الشاعر: «وَثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ... إلخ» المُشبَّهُ «الثَّغْرُ» و«الدموعُ»، والمُشبَّه به «اللآلئ»، ووَجهُ الشَّبَه «في صفاء». إِذَنْ فقد ذَكَر وجهَ الشَّبَه، فيكون مُفصَّلًا.

يقول هذا الشاعر: إن ثغرَه في الصفاء كاللآلئ، تُشبه اللؤلؤَ، فهو مُعتمَدٌ على أسنانٍ بيضاءَ صافية، كصفاء اللؤلؤ، وأدمعي أيضًا كاللآلئ، فالدمعُ عِبارة عن هذه النقط التي تخرج من العين، فتسيل على الخد. فيقول: إن أدمعي كاللآلئ، فقد جمع الشاعر بين ثَغْر محبوبه ودموعه في تشبيه واحد، في قوله: «وثغره في صفاء وأدمعي كاللآلئ».

إِذَنْ ينقسمُ التشبيهُ باعتبار ذِكْر وجه الشَّبه وحَذْفِه إلى قسمين: مُجْمَلٌ، ومُفصَّلٌ، فالمُجمَلُ: ما حُذِف فيه وَجْهُ الشَّبَه، والمُفصَّلُ: ما ذُكِر فيه وَجْهُ الشَّبه.

---

(١) البيت بلا نِسبة في نهاية الأرب (٤/ ٤٤)، و معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/ ٩١)، والكشكول لبهاء الدِّين محمد بن حسين الحارثي العاملي الهمذاني (١/ ٢٤٦)، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي (ص:٢٧٢).

وَ[الثَّانِي] مَا ليسَ كَذلِكَ، نَحوَ: «النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ»[١].

فتبينَ عندنا الآن: أن التشبيهَ ينقسمُ من حيث وجهِ الشبه إلى قِسمين: تَمثيلي وغير تمثيلي، ومُجمَل ومُفصَّل.

فإذا كان وَجهُ الشَّبَه مُنتزَعًا مِن مُتعدِّد فهو تَشبيه تمثيلي، وإلا فغير تمثيلي.

وإذا كان وَجْهُ الشَّبهِ مَذكورًا فهو مُفصَّل، وإن كان غيرَ مَذكورٍ فهو مُجمَل.

ولكن أيهما أقوى المُجمَل أم المُفَصَّل؟ المُجْمَل أقوى؛ لأنَّك شَبَّهت هذا بهذا تَشبيهًا مُطلقًا، ولو وُجِدَت الأداةُ، فإذا قُلتَ مَثلًا: «زَيْدٌ كَالْبَحْرِ»، فهو أبلغ من قولك: «زَيْدٌ كَالْبَحْرِ فِي الْكَرَمِ»؛ لأنك قَيَّدت الشَّبَه في الأخير، وفي الأول أطْلَقْتَه. إِذَنْ فالمُجْمَل أبلغ من المُفَصَّل.

[١] **قال -رحمه الله- في مثال المُجمَل: «والثاني -أي المُجْمَل- ما ليس كذلك، نحو: النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالمِلْحِ فِي الطَّعَامِ»**، فالملح في الطعام يُحسِّنه ويُشهِّيه، كذلك النحو في الكلام يُحسِّنه ويُشهِّيه.

فلو تكلَّم إنسان بكلام يَرفع فيه المنصوبَ، ويَجُر فيه المرفوعَ، ويَجزم المرفوع، وغير ذلك من الأخطاء، فمثلُ هذا مهما كانت بلاغة كلامه، فإن الإنسان الذي يعرف النحو يَكره كلامَه.

وأما الإنسان الجيِّد في النحو والتطبيق، لأنه ليس شَرْطًا في كلِّ إنسانٍ يُجيد النحو أن يُجيد التطبيقَ، فالذي يتكلمُ بكلام لا يرفعُ فيه إلا المرفوع، ولا ينصب إلا المنصوب، إلى آخره، فيكون هذا من حُسْن كلامه.

ووَجْهُ الشبهِ في قوله: «**النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالمِلْحِ فِي الطَّعَامِ**» التحسين، والتشهية، والتقويم، والتهذيب، والله أعلم.

وَيَنقسمُ باعتبارِ أداتِهِ إِلَى مُؤكَّدٍ: وهوَ مَا حُذفَتْ أَداتُهُ، نحوَ: «هُوَ بَحْرٌ فِي الجُودِ»[١].

ومُرْسَلٍ: وهوَ مَا ليسَ كذَلِكَ، نحوَ: «هُوَ كَالْبَحْرِ كَرَمًا»[٢].

---

[١] ينقسمُ التشبيهُ باعتبار الأداة إلى قسمين: مؤكَّد، ومُرسَل:

فالمؤكَّد: ما حُذفتَ منه الأداة، ومثاله كما قال المؤلف رحمه الله: «**هُوَ بَحْرٌ فِي الْـجُودِ**»، فأصلُها: «هُوَ كَالْبَحْرِ فِي الْـجُودِ»، فحُذِفت الأداة، فصارت الجملة: «هُوَ بَحْرٌ فِي الْـجُودِ».

ونُسمِّي هذا مؤكَّدًا؛ لأن قولَك: «هُوَ بَحْرٌ» أَوْكَد من قولك: «هو كالبحر» لأنك ادَّعيت في المثال الأول أنه هو البحر ذاته، لكن قولك «هو كالبحر» من الواضح أنك شَبَّهت شيئًا بشيء.

ومَعلومٌ أن المُشبَّه ليس هو المُشبَّه به، فيكون حَذْفُ الأداة أبلغَ؛ ولهذا سُمِّي مُؤَكَّدًا، والتشبيه في قوله: «هُوَ بَحْرٌ فِي الجُودِ»، مُفصَّل لذكر وجه الشبه.

[٢] والقسمُ الثاني من قِسمَيِ التشبيه باعتبار الأداة هو **المُرسَل**: وهو ما ليس كذلك، أي: ما ذُكِرت فيه الأداة، نحو: «هُوَ كَالْبَحْرِ كَرَمًا»، فالأداةُ هنا الكاف، فيكون التشبيه مُرسَلًا؛ لأنه لم يَدلَّ على بلاغة وتوكيد، فليس فيه مُقويِّات.

وقول المؤلف -رحمه الله-: «كَرَمًا» ليس شرطًا هنا؛ لأن «كَرمًا» وَجْهُ الشبه، ونحن هنا نُريد التشبيه من حيث الأداة، فقولنا: «هُوَ كَالْبَحْرِ» صار مُرسَلًا باعتبار الأداة، ومُجمَلًا باعتبار وَجْه الشبه، فإن قلنا: «هُوَ كَالْبَحْرِ كَرَمًا» صار مُفصَّلًا باعتبار وَجْه الشبه، ومُرسلًا باعتبار الأداة.

وَمنَ المؤكَّدِ مَا أُضيفَ فِيهِ المشبَّهُ بِهِ إِلَى المشبَّهِ نحوَ:

وَالرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ... ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ المَاءِ(١)[١]

بَقِيت لنا حَالةٌ وهي: إذا حُذِفت الأداةُ ووَجْهُ الشَّبَه، فهنا يُسمَّى التشبيه بليغًا، مثل أن نقول: «زَيْدٌ أَسَدٌ»، أو «زَيْدٌ بَحْرٌ»، أو «زَيْدٌ بَدْرٌ»، وما أشبه ذلك، فصار عندنا الآن خمسةُ أقسام في الحقيقة:

١- **بَليغ**: وهو ما حُذِفت فيه الأداةُ ووجهُ الشبه.

٢- **مُرسَل**: وهو ما ذُكِرت فيه الأداةُ.

٣- **مُؤكَّد**: وهو ما حُذِفت منه الأداةُ بقطع النظر عن وجه الشبه.

٤- **مُجمَل**: وهو ما حُذف منه وجهُ الشبه.

٥- **مُفصَّل**: وهو ما ذُكِر فيه وجهُ الشبه.

هذه أقسامُ التشبيه، أما إذا كان وَجْهُ الشبه مأخوذًا من مُتعدِّد، فهو تشبيه تَمثِيلي، وإذا كان تشبيه فَرْد بفرد فهو تشبيه غير تمثيلي.

[١] قال المؤلفُ رحمه الله: «ومن المؤكَّد ما أُضيف فيه المُشبَّهُ به إلى المُشبَّه، والمُؤكَّد ما حُذِفت منه الأداة، كقوله: «وَالرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى... إلخ».

و«الريح»: أي الهواء، و«تعبث»: أي تلعب، «بالغصون»: أي غصون الأشجار،

---

(١) البيت لابن خفاجة الأندلسي، انظر المُغْرِب في حُلَي المغرب لابن سعيد (٢/ ٣٧١)، وفضائل الأندلس وأهلها (ص:٤١)، ونَفْح الطيب (٣/ ٢٠١)، ونهاية الأرب (١/ ٣٨٣)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٩٥).

تُميلُها هكذا وهكذا، يَمينًا ويَسارًا، «وقد جرى»: الواو للحال، و«ذهب الأصيل»: أي آخر النهار؛ إذ يكونُ أصفرَ كالذهب.

فقوله: «**ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُـجَيْنِ المَاءِ**» أي أَصيلٌ كالذَّهَبِ، على ماء كاللُّجَين، أي كالفضة.

إِذَنْ فمن المؤكَّد ما أُضيف فيه المُشبَّه به إلى المُشبَّه، والمُشبَّهُ به هنا الذَّهَبُ، وكذلك اللُّجَينُ، والمُشبَّهُ هو: الأصيل، وأيضًا الماء؛ لأن الأصيلَ تَصفرُّ به الشَّمسُ فتكون كالذهب على لُجَيْن الماء، والمعنى على ماء كاللُّجَين، فهو أبيض صافٍ كالفضة. فهنا أضيف المشبه به إلى المشبه فصار بليغًا. إِذَنْ من البليغ ما يضاف فيه المشبه به إلى المشبه.

والخُلاصَة أن أقسام التشبيه الخمسة هي:

- مُرسَلٌ يُقابِلُه مُؤكَّدٌ.
- مُفَصَّلٌ يُقابِلُه مُجْمَلٌ.
- بَلِيغٌ يُقابِلُه المُرسَلُ والمُفصَّلُ؛ لأن التشبيهَ البليغَ هو الذي حُذِفت أداته ووَجْهُ شبهه، فبحذف الأداة يكون مُؤكَّدًا، وبحذف وجه الشَّبَه يكون مُجمَلًا.

فإذا رأيت التشبيه مُجملًا مُؤكَّدًا فهو بليغ. وليس معنى البليغِ الفصيحَ؛ لأن التشبيهَ المُرسَلَ أيضًا لا شك أنه فصيح في مكانه، والتشبيه المُجملَ فصيحٌ في مكانه، والمفصَّلُ فصيحٌ في مكانه.

المبحثُ الثَّالثُ: فِي أغراضِ التَّشْبيهِ:

الغَرضُ مِنَ التَّشبيهِ[١]:

[إمَّا] بَيانُ إِمْكَانِ المشبَّهِ[٢]، نحو:

فَــإِنْ تَفُــقِ الْأَنَــامَ وَأَنْــتَ مِــنْهُمْ ... فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَـزَالِ(١)[٣]

---

[١] قد يختلفُ الناسُ في الأغراض، فقد يتبادر لي أن الغرض من التشبيه كذا، ويتبادر لك أن غرض التشبيه كذا وكذا.

ولهذا ما أكثر ما يقع سُوء التفاهم بين الطالب والمدرس؛ لأن الطالب يرى أن الغرضَ من التشبيه كذا، والمدرس يرى أن الغرض منه كذا.

[٢] قوله: «بَيانُ إِمْكَانِ المشبَّهِ» كالتَّشْبيهِ الضِّمنِيِّ، وهوَ تَشبيهٌ لَا يُدرَكُ فيهِ المشبَّهُ والمشبَّهُ بهِ مِنْ صُورةِ اللفظِ، وإنَّما يُلْمَحانِ بالقَرائنِ، ويُؤتَى بهِ لبيانِ أنَّ المُشبَّهَ بهِ مُمكنٌ، نحوَ قَولِ المتنبِّي:

مَــنْ يَهُــنْ يَسْــهُلِ الــهَوَانُ عَلَيْـهِ ... مَــا لــجَرْحٍ بِمَيِّــتٍ إِيــلَامُ(٢)

[٣] فأغراضُ التشبيهِ كثيرةٌ، منها: بيانُ إمكانِ المشبَّه كقول المتنبي: «فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ... إلخ».

---

(١) ديوان المتنبي (٣/ ٢٠)، وشرح ديوان المتنبي للعُكبري (١/ ٩١،٣٨٠)، والوساطة (ص:١٦٩)، والإعجاز والإيجاز (ص:١٨٦)، وأسرار البلاغة (ص:١٢٣-١٤٠)، والمثل السائر (٢/ ٢٤)، والطراز (ص:١٧٧)، ونهاية الأرب (٧/ ٤٦).

(٢) البيت للمتنبي، انظر شرح ديوان المتنبي للعكبري (١/ ١٦٥)، الصُّبح المُنْبي عن حيثية المتنبي (٢/ ٣٤٤)، والوساطة (ص:١٦٥)، البديع (ص:٢٧٢)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (١/ ١٨٩)، ويقال: «لـجُرح، ولـجَرح» بضم الجاء أو فتحها.

فإِنَّهُ لـمَّا ادَّعَى أنَّ المَمْدُوحَ مُباينٌ لأَصْلِهِ بخَصائِصَ جَعَلَتْهُ حَقِيقةً مُتفَرِّدةً، احتَجَّ علَى إِمْكانِ دَعْوَاهُ بتَشْبِيهِهِ بالمِسْكِ الَّذِي أَصْلُهُ دمُ الغَزَالِ[١].

---

[١] قوله: «فإنه لما ادَّعى أنَّ المَمْدُوحَ... إلخ»، والمتنبي هنا يُخاطب سيفَ الدولة قائلا: «فإن تَفُق الأنامَ وأنت منهم»، وهذا شيءٌ مُستغرَب أن يفوقهم وهو منهم، فكيف يفوقهم وهو منهم؟ فقال: عندي دليلٌ على إمكان هذا الشيء؛ فإنَّ المسكَ بعضُ دمِ الغزال، فالمسك -وهو من أطيب الأشياء، ورائحته طيبة- بعض دم الغزال.

وليس كلُّ غزالٍ يُذبَح يَخرج منه دمٌ يكون مِسكًا؛ حيث يقال: إن هناك غزلانًا مُعيَّنة تُسمى غزلانَ المسك، لها وقت يُأخذ المسك منها، ويُمرِّنونها على رياضات مُعيَّنة، ثم يَنفتح في بطنها سُرَّة، ويُحكِمُون عَزْل هذه السُّرَّة عن بقية البدن بخيط، يربطونها جيدًا حتى لا يصل إليها الدم، وبعد مُدَّة تَيْبس وتَصفَّر ثم تنفصل.

وهذا الدم الذي فيها هو المسك، وهو من أطيب أنواع الطيب، فأصل هذا المسك هو الدم، ومع ذلك صار طِيبًا لا نظير له.

فيقول الشاعر لسيف الدولة: أنت أيضًا من الأنام، من تُراب، ثم من نُطْفَة، ولكنك تَفوقُهم كما يفوق المسكُ دمَ الغزال، وهو منه.

وهذا التشبيهُ لم يأت على الصيغة المعهودة، فلم يقل: «كأنَّكَ بَيْن الأنامِ مِسْكٌ من دم غَزال»، وهذا يُسمَّى التشبيهَ الضِّمْني، وهو تشبيه لا يُدرَك فيه المشبهُ والمشبهُ به من صورة اللفظ، وإنما يُلمَحان بالقرائن، ويُؤتَى به لبيان أن المشبه به ممكن، وهذا أيضًا كقول المتنبي أيضًا: «مَنْ يَهُنْ يَسْهُلِ الـهَوَانُ عَلَيْهِ... إلخ» فهذا

تَشبيهٌ ضِمني، فلم يؤت فيه بالْمُشبَّه والمشبه به على التركيب المعروف في اللفظ، لكنهما يُلمحَان من صورة اللفظ لمحًا.

والغرضُ من التشبيه الضِّمْني خاصةً بيانُ إمْكانِ الْمُشبَّه. وفي البيت السابق: «مَن يَهُن» أي مَن أَلِف الهوانَ والذُّلَّ، يَسهُل الهوان عليه، مثل: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»، فالذي لا يستحي يفعل أي شيء.

كذلك الإنسان المهين الذي لا يُهمه هَوانُه يسهل الهوان عليه، فهذا يَسُبُّه، وذاك يَشتمه، فلا يُبالِي، وقد يخرج للناس، وهو على غير المروءة التي تنبغي، ولا يهمه هذا.

يقول ا لمتنبي: إن الذي يَهون ويَذِل يَسهلُ الهوانُ والذِّلَّة عليه، وعندي لك دليل على هذا، وهو: «مَا لجَرْحٍ بِمَيِّتٍ إِيلَامُ».

والـجَرْحُ «بفَتْح الجيم» الفِعْل، والـجُرْحُ «بضَمِّها» الشَّقُّ ذاته، ونُرجِّح أن تكون التي وردت في البيت «الـجَرح»، «ما لـجَرحٍ بمَيِّتٍ إِيلَامٌ»، فالميِّت لو قَطَّعته تَقطيعًا لا يتألم، وهكذا الإنسانُ الهَيِّنُ -من المهانة، وليس ضِد الشدة- لا يهمه.

إِذَنْ فبيتا المتنبي السابقان من هذا الباب؛ لأننا لا نرى صورةَ التشبيه على الوجه المألوف، وإنما لُمِحَتْ من التركيب لمحًا، وواضح أن الغرض من ذلك بيان إمكان المشبه.

[وَإمَّا] بَيانُ حَالِهِ، كَمَا فِي قولِهِ:

كَأَنَّـكَ شَـمْسٌ وَالمُلُـوكُ كَوَاكِـبُ إِذَا طَلَعَتْ لمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ(١)[١]

---

[١] وإما بيانُ حالِهِ، أي بيان حالِ المُشبَّه التي هو عليها، فما قَصَد المشبِّهُ إلا بيانَ الحال، ما قَصَد المقدارَ، ولا بيانَ الإمكان، ولا شيئًا، فقط قَصَدَ بيانَ الحال، كقوله: «كَأَنَّكَ شَمْسٌ وَالمُلُوكُ كَوَاكِبُ... إلخ»

ووَجْهُ الشَّبَه مأخوذٌ من قوله: «إِذَا طَلَعَتْ لمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ»، أي كأنك في خَفاء الملوك أمامَ عُلوِّك وظُهورِك، كأنك شمسٌ وهم كواكبُ، ووَجْهُ الشبه ليس في قوله: «إذا طَلَعَتْ» فقط، ولكنه مأخوذ من ذلك كله، من «إِذَا طَلَعَتْ لَـمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ»، فتجد النجومَ النَّيِّرَةَ الزاهرةَ - مثل سُهَيل- تتألق ليلًا، فإذا ما طَلَعت الشمسُ اختفت.

يقول النابغةُ: إن حالَك مع الملوك كحال الشمس مع النجوم، إذا طَلعتْ لم يَبدُ مِنهن كوكبُ، فهو يُفوقُهم، فالملوكُ لا تَظهر في حال وجوده في كل شيء، في الشجاعة، وفي الكرم، وفي السماحة، وفي الحِذْق، وفي غير ذلك.

وغالبُ التشبيهات يُراد بها بَيان الحال، فمثلًا لو أن رجلًا قَدَّم لك شايًا، وكان وَرَقُ الشاي كثيرًا، فسيصير تركيزُه قويًّا، فتقول: «هذا الشاي كأنه حِبْرٌ»، فالغالبُ أنك تَقصد بالتشبيه بيانَ حاله. وهكذا غَالِبُ التشبيهات يُرادُ بها بيانُ الحال.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، انظر ديوانه (ص:٢٥)، وطبقات فحول الشعراء (١/ ١٢١)، و الحيوان (٣/ ٤٨)، والشعر والشعراء (١/ ١٦٣)، والكامل (٣/ ٢٦)، والعقد الفريد (١/ ٢٨٩)، (٢/ ٣٧)، ونقد الشعر (١/ ٢٦)، والعمدة (٢/ ١٤٠، ١٧٨)، وسر الفصاحة (١/ ٢٥٢)، وأسرار البلاغة (١/ ١٤٠)، والبديع (١/ ٢٩٢).

[وَإِمَّا] بَيانُ مِقدارِ حَالِهِ[١] نحوَ:

فِيهَــا اثْنَتَــانِ وَأَرْبَعُــونَ حَلُوبَــةً ... سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْـحَمِ (١)

شبَّهَ النُّوقَ السُّودَ بخَافيةِ الغُرابِ بيانًا لمقدارِ سوادِهَا.

---

[١] **يقول رحمه الله**: «**وإما بيان مِقدَار حالِه**»، أي مِقدار حال المُشبَّه، ومثاله قول عنترة: «فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً... إلخ».

و«فيها»: أي في الديار، والغرض من هذا التشبيه بيانُ مِقدار السَّوَاد، مثل سَوَاد الغراب الأسحم، فهذا بيانٌ للواقع، فلا يوجد غُراب أبيض، ولهذا قال الشاعر:

إِذَا شَــابَ الْغُـرَابُ أَتَيْـتُ أَهْـلِي ... وَصَارَ الْقَارُ كَـاللَّبَنِ الحَلِيـبِ (٢)

نعم، فالغرابُ أسود، ولا يمكن أن يصير أبيضَ، ولا أشهبَ، ولو أن هناك شيئًا يُسمَّى غُرابًا أشهبَ فليس بغرابٍ أصلًا.

إِذَنْ الغرضُ من التشبيه في بيت عَنترة بيان مقدار سواده وهو شديدٌ؛ ولذلك قال المؤلف -رحمه الله-: «**شبَّه النُّوقَ السُّودَ بخَافِية الغُرَاب**». و«خافِيةُ الغراب» هي ما دون القوادم، و«الأسحم»: الأسود؛ وهذا بيان لمقدار سوادها.

---

(١) البيت لعنترة بن شدّاد العَبْسي في معلقته، انظر ديوان عنترة (ص:١٩٧)، وجمهرة أشعار العرب (ص:٣٥٢)، وشرح المعلقات التسع (ص:٢٢٣)، وشرح المعلقات السبع (ص:٢٤٨)، والحيوان (٢/ ٢٠)، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٧/ ٣٩٠).

(٢) بيت مجهول القائل، انظر حلية الأولياء لأبي نعيم (٧/ ٢٨٩)، والفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا (ص:٧٧)، والجليس الصالح الكافي لأبي الفرج النهرواني (ص:٧٣)، وحياة الحيوان الكبرى (٢/ ٢٤٤).

[وإمَّا] تقريرُ حَالِهِ[1]، نَحْوَ:

إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَ وُدُّهَا مِثْلُ الزُّجَاجَةِ كَسْرُهَا لَا يُجْبَرُ(١)

شبَّهَ تَنافُرَ القُلوبِ بكَسْرِ الزُّجَاجةِ تَثْبيتًا لتعذُّرِ عَوْدتِهَا إِلَى مَا كانَتْ عليهِ منَ المَودَّةِ.

---

[١] **قال رحمه الله: «وإما تقرير حاله»**، ومثاله قول الشاعر «إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَ وُدُّهَا... إلخ».

والودُّ: المحبةُ، أي إذا تَنافَر وُدُّ القلوب فلا يعود مَرَّة أخرى إلى ما كان عليه، ولا تعودُ القلوب إلى سابق عهدها من الأُلْفة والمحبة، مثل الزجاجة كسرها لا يُجبَر.

والحمد لله أن هذا البيت يكذبه الواقع، وكذلك الحال بالنسبة للزجاج، فالآن أصبح لدينا بفضل الله ما يَجبر الزجاج.

والحقيقة أن معنى هذا البيت خطأ، فالقلوب قد يتنافر ودُّها، ثم تتآلف، ودليلُ ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:٣٤] وفي الحديث: **«أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنًا مَا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا»**(٢).

---

(١) هذا البيت لعله لصالح بن عبد القدوس، انظر اللطائف والظرائف لأبي منصور الثعالبي (ص:١٩٦)، وتاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي (١/ ٢٦٧)، ومجاني الأدب في حدائق العرب لرزق الله شيخو (٤/ ٩١).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الاقتصاد في الحب والبغض (١٩٩٧) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه، وقد رُوِي هذا الحديث عن

[وَإِمَّا] تَزْيِينُهُ، نحوَ:

سَـوْدَاءُ وَاضِـحَةُ الـجَبِيـ ـنِ كَمُقْلَةِ الظَّبْيِ الْغَرِيـرِ (١)

شبَّهَ سوادَهَا بسوادِ مقلةِ الظَّبْيِ؛ تحسينًا لـهَا[١].

والزُّجَاج الآن يتنافر ثم يتآلف، والحمد لله الذي أعطانا مادةً تَجْبُره إذا انكسر.

وعلى كل حال حتى لو فُرِض أن الزجاج لا يُجبَر، فإن القُلوب إذا تنافر ودُّها قد يجمع اللهُ بينها، فهذا يقع كثيرًا، ومُشاهَد أيضًا، لكن على كل حال هذا الشاعر يُريد أن يُقرِّر هذا الأمر، ولكننا نقول: في الحقيقة هذا التقرير ليس بواقع.

ويقول المؤلف -رحمه الله-: «شبَّه تنافرَ القلوب بكَسْر الزُّجاجة تثبيتًا لتَعذُّر عَودتِها إلى ما كانت عليه من المودة».

[١] وإما تزيينُه -أي تزيين المشبَّه- كقول الشاعر: «سَوْدَاءُ وَاضِحَةُ الجَبِين... إلخ».

فشبَّه سوادَها بسواد مُقْلَة الظبي؛ تحسينًا لها، و المُقْلَة العين، فهذا يَخاف أن يهجوه الناسُ باختيار السوداءِ امرأةً له، فبيَّن أن سوادها كمُقلَة الظبي الغَرِير، وهذا لا شك أنه تحسين لها.

فالحقيقة أن شيئًا يُشبَّهُ بمقلة الظبي لا بد من أن تستسيغه النفسُ، ويُزيَّن في القلب، فأراد أن يُزيِّنها بهذا العمل.

= أيوب، بإسناد غير هذا رواه الحسن بن أبي جعفر وهو حديث ضعيف أيضا، بإسناد له عن عَلِيٍّ، عن النبي ﷺ، والصحيح عن عَلِيٍّ موقوفٌ.

(١) البيت مجهول القائل، انظر المنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني (١/ ٨٢)، (٣/ ١٧٧).

[وَإِمَّا] تَقْبِيحُهُ، نحوَ:

وَإِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهُ قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُوزٌ تَلْطِمُ(١)[١]

---

[١] ومن أغراض التشبيه أيضًا تقبيحُ المشبَّه، وهو أشد، ومثاله قوله: «وَإِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهُ... إلخ».

أعوذ بالله، يقول في تَقْبيح أحد الناس: إنه إذا قام يتحدث فإنه يبدو مثلَ القِرْد الذي يُقَهْقِهُ.

فمهما أُوتِيَ الرجلُ من الفصاحة وحُسْن الأسلوب، فإن مَن يسمع هذا عنه فستكون صورتُه في مخيلته قبيحةً لا شك.

ويقول الشاعر في العسل:

تَقُولُ هَذَا مُجَاجُ النَّحْلِ تَمْدَحُهُ وَإِنْ تَشَأْ قُلْتَ ذَا قَيْءُ الزَّنَابِرِ

مَدْحًا وَذَمًّا وَمَا جَاوَزْتَ وَصْفَهُمَا وَالحَقُّ قَدْ يَعْتَرِيهِ سُوءُ تَعْبِيرِ(٢)

وهذا صحيح، ولهذا قال النبي ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»(٣)، أي إذا تكلَّم الإنسانُ الفصيحُ البليغ عن شيء تُحبه، فإنه قد يُنزِله بفصاحته وبلاغته إلى أسفل من القدمين أو بالعكس.

---

(١) البيت للمتنبي، انظر الوساطة (ص:١٥٠)، ومحاضرات الأدباء (٢/ ٣٠٦، ٧٢١)، ونهاية الأرب (٣/ ٢٨٣)، والصبح المُنبي عن حيثية المتنبي (١/ ١٥٢)، (٢/ ٤٠٩).

(٢) البيتان لابن الرومي، ديوانه (٢/ ١٦٩) باختلاف فيها، وانظر: المثل السائر (٢/ ٩٩)، وريحانة الكتاب ونجعة المنتاب للسان الدِّين بن الخطيب (٢/ ٢٨٧)، حياة الحيوان الكبرى (٢/ ١٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الخُطْبة (٥١٤٦)، وأخرجه أيضا في كتاب الطب، باب إن من البيان سحرًا (٥٧٦٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخُطبة (٨٦٩).

وَقدْ يَعودُ الغَرَضُ إلَى المُشبَّهِ بِهِ إذَا عُكِسَ طرَفَا التَّشبيهِ، نحوَ:

وَبَـدَا الصَّـبَاحُ كَـأَنَّ غُرَّتَـهُ ... وَجْهُ الخَلِيفَـةِ حِينَ يُمْتَـدَحُ(١)

وَمثلُ هذَا يُسمَّى بالتشبيهِ المَقْلُوبِ[١].

يقول الشاعر: «فكأنه قِرد يُقَهْقِهُ أو عَجُوز تَلْطُم»، العجوزُ تَلطم على خَدِّها أو على رأسها، أو ما أشبه ذلك، هذا لا شك أنه يَقْبُح، مهما كان الرجلُ في حُسْن إلقائه الخطبةَ مثلًا، أو الكلام، أو إشارته بيده، مع كونه يُصِيب الإشارة. وعلى كل حال فالأغراض لا تنحصر في هذه فقط، ولكن لها أغراض كثيرة.

[١] أي قد تعود الأَغراضُ السابقةُ، أو غَيرُها إلى المُشبَّه به. فالأغراض السابقة مثل: بيان إمكان المُشبَّه، أو تَقْبيحُه، أو تحسينه، أو بيان حاله، أو بيان مقدار حاله، أو ما أَشْبَهَ ذلك، فقد يكون الأمرُ بالعكس، إذا عُكِسَ طَرَفَا التَّشبيه، المُشبَّه والمُشبَّه به، أي أن يُجعلَ المُشبَّه به مُشبهًا، ومثاله قوله: «وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ... إلخ».

«بَدَا الصباحُ» الصباح إذا بدا يبدو مُسفرًا كأنه وجهٌ، «كَأَنَّ غُرَّتَه» أي بَيَاضُه، «وجْهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ» كان الأَوْلى أن يقول: «كأنَّ وَجْهَ الخليفةِ حِين يُمتدحُ غُرَّةُ الصَّباحِ»، لكنه عَكَس، فيكون الغرض هنا تحسين المشبَّه به.

سبحان الله، أيهما أَبْيَنُ، بياضُ الصبح أم وَجْهُ الخليفة؟ بياضُ الصبح، لكنه

---

(١) البيت لمحمد بن وهيب، انظر عِيار الشعر (ص:١٨٨)، الصناعتين (ص:٩٣، ٤٥٥)، وسر الفصاحة (ص:٢٦٩)، وأسرار البلاغة (ص:٢٢٣)، وشرح ديوان المتني للعكبري (٢/ ١٧٨)، مفتاح العلوم (ص:٣٤٣)، ونهاية الأرب (٧/ ٤٨)، والطراز (ص:١٧٧)، (٣/ ١٨٢)، معاهد التنصيص (٢/ ٥٧).

عَكَس فقال: «كأن غرَّته وَجْهُ الخليفة حين يُمتَدح».

كذلك يجوز أن يَكون الغرضُ من هذا التشبيه بيانَ حالِ المشبَّه به، فإذا قَلَبَ التشبيه فجَعلَ المشبَّه به مُشبَّهًا فإن الأغراض السابقة تنتقل من المُشبَّه إلى المُشبَّه به، وهذا يُسمَّى التشبيه المقلوب.

ومن التشبيه المقلوب أيضا قول الشاعر:

كَـــأَنَّمَا النَّـــارُ فِي تَلَهُّبِهَـــا   وَالْفَحْمُ مِـنْ فَوْقِهَـا يُغَطِّيهَـا

زِنْجِيَّـــةٌ شَــبَّكَتْ أَنَامِلَهَـــا   مِنْ فَوْقِ نَارِنْجَـةٍ لِتُخْفِيهَـا[1]

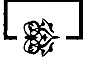
هذا تشبيهٌ مقلوبٌ؛ إذ شَبَّه النارَ وهذه حالتُها بالزنجية التي شبَّكت أناملَها فوق نَارِنْجَة. والطبيعي أن تُشبَّه الزنجية بالنار، وليس العكس، وهو أيضاً تمثيل في الواقع، لكن التشبيه تمثيل في البيت الأول.

* * *

(١) البيتان لكشاجم، انظر ديوانه (ص:١٩٦)، وسُرور النفس بمدارك الحواس الخمس لأبي العباس التيفاشي (ص:٣٦٩)، معاهد التنصيص (٢/ ١٠٢)، الكشكول (١/ ٣٢١).



المجَــازُ[١]



---

[١] المجازُ، وما أدراكَ ما المجاز؟ اختلفُ الناس في وُجوده في اللغة العربية وعدم وُجُوده.

والذين قالوا إنه موجود في اللغة العربية اختلفوا في وجوده في القرآن وعدم وجوده.

ومن أهل العلم المحققين من قال: إن المجاز لا يُوجد في اللغة العربية، واحتجَّ لذلك بأن الكلامَ حقيقةٌ، ومعناه ما دَلَّ عليه لفظُه وسِياقُه، ولا يُستفاد المعنى في الحقيقة من الكلمات وَحْدَها؛ لأنَّ الكلماتِ ذاتَها لا يمكن أن يَظهر معناها إلا بالسياق وقرائن الأحوال، وأن الكلمات ذاتها ليس لها معنى ذاتي، بل هي بحسب التركيب، وإذا كانت بحسب التركيب صار ما يُعيِّنُ المعنى هو السياقُ، وإذا تعيَّنَ المعنى فهذا هو الحقيقي.

فإذا قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ سَيْفًا»، فهل يُمكِن لمن يسمع هذا الكلام أن يُشتَبه عليه الأسد الحقيقي بالأسد الشجاع؟ لا يُمكن، إِذَنْ هو حقيقة، فهذا اللفظ مُستعمَلٌ حقيقة في مَوضعه بقرينة الحال، لكن لو قُلت: «رَأَيْتُ أَسَدًا»، فهنا لا يُمكِن أن يُرادَ به الرجل الشجاع؛ لأنَّ الكلمةَ موضوعة في الأصل للحيوان المفترس المعروف، فتُحمَل عند عدم القرينة على ما وُضِعَت له أولًا.

فما عيَّنه السياقُ حَينئذٍ فهو الحقيقة، ولذلك لا يصح أن تَنفيَه. وما لا يَدلُّ عليه السياقُ فليس بالمُرادِ أصلًا حتى نقول إنه حقيقة أو مجاز.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه «الإيمان»[١] وتبعه فيه تلميذه ابن القيم رحمه الله، ونَصَرَه بأدلةٍ قوية في كتاب «الصواعقِ المُرسلَة»[٢] وبيَّنَ أن القولَ بالمجاز كَذِب على اللغة، وأنه ليس في اللغة مجاز.

ومنهم من قال: إن المجاز مَوجُود في اللغة وفي القرآن، ومنهم من قال: هو موجود في اللغة وليس في القرآن، كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، فقد ألَّف رسالةً تدل على أن المجاز ممنوع في القرآن، لكنه موجود في اللغة العربية[٣]، وحُجَّتُه في ذلك قوله: «إن من علامات المجاز جوازُ نَفْيه، ولا شيءَ في القرآن يجوز نفيُه، فبَطَل أن يكون في القرآن مجازٌ»، ومِثالُ ذلك لو قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ سَيْفًا»، يجوز لأي شخص أن يُعارِض هذا القول، ويقول: ليس هذا بأسد، وإنما هو رجلٌ شجاعٌ، فمن علامات المجاز صِحةُ نَفيِه، وليس في القرآن ما يَصحُّ نفيُه.

ومنهم من قال: إن جميع ألفاظ اللغة مجاز، أي عكس كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أي إن كل اللغةَ مجازٌ، فلو قُلتَ: «ضَرَبْتُ زَيْدًا»، فهذا مجاز؛ لأنك ما ضَربت زيدًا، إنما ضَربْتَ جُزءًا من بدنه، ولو قُلتَ: «أَكَلْتُ الطَّعَامَ»، فهذا مجازٌ؛ لأنك ما أكلتَ الطعامَ، وإنما أكلتَ بعضَ الطعامِ، وهكذا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧): كتاب الإيمان الكبير.

(٢) كما في مختصر الصواعق المرسلة، اختصار ابن الموصلي (٢/ ٦٩٠-٤/ ١٤٠٠).

(٣) منع جواز المجاز في المنزَّل للتعبُّد والإعجاز (ص٦-٧) ط.عالم الفوائد.

والحاصلُ أن هذا القولَ ضعيفٌ لا يُؤخَذ به، ولا ينبغي أن يُعدَّ قولًا، إنما الأقوال هي الثلاثة المعروفة.

وللمجاز علامتان:

العلامة الأولى: صِحةُ نَفْيِه.

العلامة الثانية: تَبادُر غيرِ هذا المعنى لولا القرينةُ.

أما صِحةُ نَفيِه فيقولون: إنك لو قلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا مَعَهُ حَقِيبَتُهُ»، فيصحُّ أن أَقولَ: ليس هذا بأَسَد حقًّا، لكن لو قلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَفْتَرِسُ شَاةً»، فلا يمكن أن تقول: ليس هذا بأسد، ولا نقول له مثلًا: هذا ذِئب أو شيء آخر، لا يمكن؛ لأن أقوى علامات المجاز أن يصح نَفْيُه.

ولو قُلتَ: «سَمِعَ الرَّجُلُ صَوْتَ المدَافِعِ فَجَعَلَ إِصْبَعَهُ فِي أُذُنِهِ»، فيمكن أن نقول: إنه لم يجعل إصبعَه كلَّه، إنما جعل رأسَ الإصبع. فإذن عَلامةُ المجاز أن يصح نَفْيه.

أما العلامة الثانية: فيقولون: تَبادُر غَيرِه لولا القرينةُ، والقرينةُ إما عقليةٌ أو لفظيةٌ، وستأتي إن شاء الله.

ومِن ثَم فهل يمكن أن نقول: إن في القرآن ما يصح نَفْيُه؟ مثل لو قال قائلٌ في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] قال: لا، القريةُ لا تُسأَل؛ فهذا لا يصح.

ولو قال في قوله تعالى عن الجدار: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧] فقال: لا، الجِدارُ لا يُريد أن يَنقضَّ، فهذا لا يصح؛ لأنه أثبته، فكيف يصح نفيه؟!

وهذا هو ما اعتمد عليه مَنْ منعوا المجاز في القرآن، وأجازوه في اللغة، قالوا: لأن تكذيبَ قائلِ اللغةِ لا يَضُر، لكنَّ تكذيبَ القرآن لا يمكن.

وعلى هذا التعليل ينبغي أن يُقَال: لا يُوجَد مجازٌ في القرآن ولا في السُّنة أيضًا؛ لأنه لا يُمكَن أن تنفي ما أثبته الرسول ﷺ، لكنهم قالوا: إن الأحاديث بعضُها منقول بالمعنى، ولكن هذا لا يمكن أن ينفك عن إلزام الذي نقول، حتى ولو نُقِل بالمعنى، فهذا معنى ما قاله الرسول ﷺ، ولا يصح نفيه.

والذي يتبينُ لنا أنه ليس في اللغة مَجازٌ؛ لأنَّ الكلمةَ التي يُدَّعَى أنها مجازٌ هي في موضعها من السياق حقيقةٌ دَلَّ عليها السياقُ، وما دل السياقُ إلا على هذا المعنى؛ لأنه لا يمكن الدلالة على المعنى إلا بالسياق، والكلمة يتحدد معناها بالسياق.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت:٣١] المُراد بالقرية هنا المساكن؛ لأنه لا يُمكن أن يكون المُرادُ أهلَها، وهو تعالى يقول: ﴿أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾؛ حيث يصير معناه أنه أضاف الشيء إلى نفسه.

وأما قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج:٤٥] فالمرادُ بالقرية أهلُها؛ لأن القريةَ لا يمكن أن تُوصَف بالظُّلْم.

فإذن دلَّت «القَريةُ» على معنى في سياق، ومعنى مغاير في سياق آخر.

ولا يمكن أن يتبادر إلى ذِهنِ أحدٍ من الناس في قوله تعالى: ﴿وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ أن المراد البنيان، كما لا يمكن أبدًا أن يتبادر إلى ذهن أحد من الناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ أن المرادَ بالقرية هنا الأهلُ الساكنين.

فتبين بذلك أن الكلامَ يتعين معناه بسياقه، وظاهرِ حال المُتكلِّم به.

وكذلك ظاهرُ ما يُضافُ إليه الخِطابُ يختلف به المعنى، فإذا قلتَ: «أَهْدَيْتُ إِلَى المَلِكِ هَدِيَّةً، وَأَهْدَيْتُ إِلَى طِفْلٍ فِي السُّوقِ هَدِيَّةً». فهذه هديةٌ وتلك هدية، فهديتي إلى الطفل مثلًا حَلْوى، فما هديتي إلى المَلِك إِذَنْ؟ أهي حَلْوَى أيضًا؟ لا، لا يمكن، فما الذي أَخلَفَ المعنى هنا؟ لا شكَّ أن هذا بسبب اختلاف السياق والقرينة.

فاختلف المعنى الآن بحسب ما أُضِيفَ إليه الكلام، واللفظ واحدٌ، فِعل وفاعل ومفعول به، لم يتغير، ومع ذلك اختلف المعنى بحسب ما أُضيفَ إليه الكلام.

وعندما نقرأ قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم:٥٤]، ونقرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨] فهل نفهم من القوة هنا ما فهمناه من القوة فيما سبق؟ بالطبع لا.

وكذلك: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦] فهل نفهم من القوي هنا ما نفهمه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ لا يمكن أبدًا، وكذلك: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:٤٠] لا نفهم من هذا ما فهمناه من ذاك.

إِذَنْ فالكلام يختلف معناه بحسب السياق، وبحسب ما يُضاف إليه. وإذا أخذنا بهذا الرأي استرحنا من القول: هذا مجازٌ، وهذا حقيقةٌ.

ويقول شيخُ الإسلام رحمه الله: إن تقسيمَ الكلام إلى حقيقة ومجاز، لم يظهر إلا في آخر القرن الثاني أو في الثالث، وأما القرون السابقة فكانوا يجعلون الكلام حقيقة في سياقه، بدون مجاز[1].

قد يُقال: إن الكلام في هذا من باب فُضول العِلم، وليس الأمر كذلك، فالمسألة ليست بهَيِّنة؛ لأن إثبات المجاز أدَّى إلى نتائج كبيرة عظيمة، فما أُنكِرت صفات الله ﷻ إلا بسبب المجاز، ولا أُنكِر الإيمان باليوم الآخر إلا بسبب المجاز، ولا أُنكِر الإيمان بوجود الرب إلا بسبب المجاز.

فالفلاسفة يقولون: كل ما قالت الرسل مما أضافته إلى الله أو اليوم الآخر فإنه مجاز، وهذا القول من أجل ألا يستقيم الناسُ، فليس من رب، ولا من يومٍ آخر -والعياذ بالله- ولا بَعْث، ولا جَزَاء، ولا آخره.

وكذلك المعتزلة والجَهْمِية في نَفْيِهم للصفات سَلَكوا هذا المسلك. وكذلك مَن دُونهم ممن أنكر بعضَ الصفات وأقرَّ بعضًا، مثل: الأشاعرة، والمَاتُرِيدِية، كُلُّهم سَلَكوا سبيلَ المجاز. فالمسألة ليست بهَيِّنة.

وكذلك أيضًا ما خَالف فيه بعضُ الفقهاء ما دلَّ عليه الكِتاب والسُّنة، فإن سبيلَه هكذا، أن يقولوا بأن هذا مجاز عن كذا.

والصوابُ في هذه المسألة أنه لا مجازَ في اللغة العربية، لا لأننا نقول: إن ظهور معنى هذه الكلمة أو تلك في السياق أبلغ، فكُلٌّ يَعرف أن الأسدَ لا يُطلَق

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٠).

هوَ اللفظُ المُستعمَلُ فِي غَيرِ مَا وُضِعَ لَهُ[١]، لعلاقةٍ[٢]، ....

إلا على الحيوان المفترس، لا شك، وكلٌّ يَعرِف أيضًا أنه إذا ذُكِر الأسد بين كلمات تَدلُّ على أنه يُرادَ به الرجلُ الشجاع، أن الكلام ذاتَه من حيث التركيب حقيقةٌ في معناه، ولا يتبادَر إلى الذهن أن المُرادَ به الأسدُ الحقيقي.

وكذلك إذا أَطلقتَ لفظَ البَدْر على وجه امرأة تشبيهًا به، فلا أحدَ يتصور أنه للقمر الحقيقي.

على كل حال نمشي على كلام المؤلف -رحمه الله- بناءً على ما مشى عليه، ولكننا لا نُقرُّه.

[١] **يقول -رحمه الله- عن المجاز: «هو اللفظُ المُستعمَل في غير ما وُضِع له»** فخرج بذلك اللفظُ المُستعمَل فيما وُضِع له، فإذا استعملت «الأسد» في الحيوان المفترس فهو غير مجاز، وإذا استعملته في «الرجل الشجاع» فهو مجاز.

وقوله: «هو اللفظ» يَشملُ الكلمة والجملة، وقوله: «المُستعمَل في غير ما وُضِع له» هذا باعتبار المُتكلِّم؛ لأن الذي يَستعملُه هو المُتكلِّم.

وقوله: «في غَيرِ ما وُضِع له» أي مِن واضع اللغة الذي وَضَعها أولًا، ممن تَكلَّم باللغة من عَرَب أو عَجَم، وفي الشرع نقول: الكلمة قد تكون حقيقةً شرعيةً مجازًا لغويًّا أو بالعكس.

[٢] لكن لا بد في ذلك من قَيْد وهو «العلاقة» أي لا بُد أن يكون بين المعني الحقيقي والمعنى المجازي علاقة؛ ولهذا لا نستعمل الخبز بدلاً من الثياب، فلو قُلتُ: «خُذ هذه عَشرةَ رِيالات اشتر ثيابًا»، فذهبتَ واشتريت بها خبزًا، وأتيتَ إليَّ

معَ قَرينةٍ مَانعةٍ مِنْ إرادةِ المعنَى السابقِ[١]، ....

بكيس خُبْز، وتقول: هذا مجاز، سنقول: لا يصح هذا المجاز؛ لأنه لا علاقة بين الخبز والثياب.

فقوله: «**لعلاقةٍ**» أي الصلة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، فمثلًا قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ [البقرة:١٩] المرادُ الأناملُ، والعلاقة أن الأنامل جُزءٌ من الأصابع، ومثل: «أَعْتِقْ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً»، المرادُ بالرقبة الإنسان كاملًا، والعلاقة أن الرقبة جُزء منه، وهكذا.

كذلك أيضًا قد تكون العلاقة «الصِّلَة» المُشابَهة، مثل أن تقول: «هَذَا الرَّجُلُ يَتَكَلَّمُ بِالدُّرَرِ»، أي: بكَلمات تُشبِهُ الدرر، فالعلاقة بين «الدرر» و«الكلمات» هي المُشابَهة في الحُسْن.

[١] **قوله:** «**مع قَرينَةٍ مانِعة من إرادة المعنى السابقِ**» أي مع قرينة من إرادة المعنى الحقيقي، فإن لم تُوجَد قرينةٌ تَمنع من إرادة المعنى الحقيقي فليس بالمجاز، ولا يجوز أن يُحمَل على المجاز إذا لم تكن قرينةٌ.

ولهذا نقول للذين حرَّفوا آيات الصفات وأحاديثها: ليس عندكم قَرينةٌ تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، فإذا قالوا: اليد بمعنى النعمة، قُلنا: لماذا؟ قالوا: لأن هناك ما يمنع من إرادة المعنى الحقيقي -وهو عندهم العقل- فلا يُمكن أن يكون لله تعالى يدٌ، يقولون: لأن هذا يَلزمُ منه أن يكون جِسمًا، وأن يكون مُماثلًا للمخلوقات، وهذا مُمتنع، ولذلك صار ارتكاب المجاز ركيزةً يرتكز عليها المُعطِّلةُ، ومشوا على هذا.

إِذَنْ شروط المجاز:

الأول: أن يكون مُستعمَلًا في غير ما وُضِع له.

الثاني: أن يكون هناك عَلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

الثالث: أن يُوجَد قَرينةٌ تَمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

فلو قلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا» فقط، فالكلام ليس بمجاز؛ لأنه ليس فيه قَرينةٌ تَدلُّ على أن المُراد بالأسد الرجل الشجاع، ولو قلتَ: «رَأَيْتُ بَدْرًا» فهذا ليس بمجاز؛ لأنه ليس فيه قرينة.

وعلى هذا فلا بد من قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، والقرينة إما لفظية، وإما حالية، وإما عقلية، وسيأتي هذا في كلام المؤلف رحمه الله.

إِذَنْ المجازُ منقولٌ عن الأصل، وفيه علاقةٌ، وفيه قَرينةٌ تَمنَع من إرادة المعنى الحقيقي.

فلو قُلنا مثلًا عن بعض الناس: «سَمِعُوا أَصْوَاتَ المَدَافِعِ فَجَعَلُوا سُوقَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»، و«سُوق» جَمْع «سَاق» فهذا ليس بمجاز؛ لأنه ليس هناك علاقة، والصحيح: «جعلوا أصابعَهم»، وليس «جعلوا سُوقَهم».

ولو قلتَ: «أَعْتِقْ ثَوْبًا عن كَفَّارة يمين»، فهذا لا يصلح؛ لعدم وُجود عَلاقة؛ لأن الثوب ينفصل عن صاحبه، فليس هناك عَلاقة، والثوب يكون على الحُر والعَبْد، وعلى كل أحد، وهو منفصل، فليس بمُلازم للجِسم.

فإذن لا بُد من علاقة، فإذا لم تكن علاقة فلا يمكن أن يكون مجازًا.

كالدُّرَرِ المُستعمَلةِ فِي الكلماتِ الفصيحةِ فِي قولِكَ: «فُلَانٌ يَتكَلَّمُ بِالدُّرَرِ» فإنَّهَا مُستعمَلةٌ فِي غيرِ مَا وُضِعَتْ لهُ؛ إذْ قَدْ وُضِعَتْ فِي الأَصْلِ للآلِئِ الحَقِيقيةِ، ثُمَّ نُقِلَتْ إِلَى الكَلِماتِ الفَصِيحةِ لعَلاقةِ المُشابَهةِ بَيْنَهُمَا فِي الحُسنِ، والذِي يَمْنعُ مِنْ إرادةِ المعنَى الحَقيقيِّ قَرِينةُ «يَتكَلَّمُ»[١].

---

[١] **يقول المؤلف رحمه الله: «كالدُّرَر المُستعملة في الكلمات الفصيحة في قولك: «فُلَانٌ يَتكَلَّمُ بِالدُّرَرِ»»** فإنَّها مُستعمَلةٌ في غير ما وُضِعت له؛ إذ قد وُضِعت في الأصل للآلئ الحقيقية، ثم نُقِلت إلى كلماتٍ فصيحة لعلاقةِ المُشابَهة بينهما في الحسن، والذي يمنع من إرادة المعنى الحقيقي قرينة «يتكلم».

فهنا نرى وَجْه الخلافَ بين من يقولون بالمجاز ومن لا يقولون به، فمن يقولون بالمجاز يَعدُّون الكلمة بدون سياق، فيقولون: «الدُّرَر» هي اللآلئ المعروفة، والمُراد بها هنا الكلمات التي تَخرج من فَمِه.

فإذن استُعمِلت «الدُّرَر» في الكلمات مَجازًا؛ لأنها استُعمِلت في غير ما وُضِعت له، فالذين يقولون: إنها مجاز، يقولون: إن الحقيقة ما تَبادَر من الكلام. وكلٌّ يعرف أنك إذا قُلت: «فلان يتكلم بالدُّرَر»، فليس المعنى أن فمه مملوءٌ دُررًا كلما تكلم قفزت واحدة.

إِذَنْ ما دُمنَا نعرف أن الكلام لا يمكن أن يَرِد على ذهن السامع أن المُراد بالدُّرر هنا الدُّرَر التي هي اللآلئ، إِذَنْ فهو حقيقي في نظرنا؛ لأن هذا هو المُتبادِر، ونحن اتفقنا جميعًا على أن الحقيقة هي التي تتبادَر إلى الذهن، وهذا هو المتبادِر إلى الذهن، فإذن لا مجاز، لكن هؤلاء يَعُدُّون أصل الكلمة بقطع النظر عن سياقها، وهذا خطأ، فالكلمة بدون سياق ليست بشيء، فلا بد من سياقٍ، أو لا بد من جُملَة،

وَكالأَصَابعِ المُستعمَلةِ فِي الأَنَاملِ فِي قَولِهِ تعَالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ فَإنَّهَا مُستعمَلةٌ فِي غَيرِ مَا وُضِعَتْ لهُ، لعلاقةِ أنَّ الأُنْملةَ جُزْءٌ مِنْ الأُصبعِ، فاستُعمِلَ الكُلُّ فِي الجُزءِ، وقَرِينةُ ذلِكَ أَنَّهُ لَا يُمْكنُ جَعْلُ الأَصَابعِ بِتَمامِهَا فِي الآذانِ[١].

ولهذا فالكلام -عند النحويين- لفظٌ مفيدٌ: «كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ» (١).

يقول المؤلف -رحمه الله-: «**الدُّررُ**» هنا مَجازٌ؛ لأنها ليست هي الدُّرر بمعنى اللآلئ، فهم لا يتكلمون باللآلئ، وإنما يتكلمون بكلمات تُشبِه اللآلئ في الحُسْن، فأطلق على هذه الكلمات دُرَرًا، فلهذا كانت مجازًا.

[١] ويقول أيضًا: وكالأصابع المستعملة في الأنامل في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩]، فمن المعلوم أنه لا يُمكِن أن يَجعل الإنسانُ كلَّ الإِصبُع في الأُذُن؛ إذ إن المعروف أن ثُقب الأُذن لا يمكن أن يدخل فيه الإصبع، لا من جهة السَّعَة، ولا من جِهة العُمْق.

فعندنا الآن قرينة مانعة، وهي أن الأصابع لا يمكن أن تَدخل كُلها في الآذان، فإنها مُستعمَلَة في غير ما وُضِعت له، لعلاقة أن الأُنمَلة جُزءٌ من الإصبع.

والمقصود يجعلون أَناملهم في آذانهم، ولكنهم لقُوَّة جَعْلِهم وشِدَّة ضَغْطهم على الآذان صاروا كأنهم جعلوا الأصابع كلها داخلة في الأُذُن.

فهنا استعملت الأصابع في الجُزء من الأصابع، أي: الكل في مكان الجزء.

---

(١) ألفية ابن مالك (ص:٩)، وشرح ابن عقيل على الألفية (١/ ١٣)، وأوضح المسالك (١/ ٣٦).

وَالمجازُ إنْ كانَتْ عِلاقتُهُ المُشَابهَةَ بَينَ المعنَى المجَازيِّ والمَعْنَى الحَقيقيِّ كَما فِي المثالِ الأوَّلِ يُسمَّى استعارةً[١]، ....

إِذَنْ فالكلمة مجاز؛ لأنها مُستعمَلة في غير ما وُضِعت له، لعلاقة أن الأُنمُلة جُزءٌ من الإصبع.

أما الذين يمنعون المجازَ فيقولون: من المعلوم عند كُلِّ مخاطَب أنك إذا قُلتَ: «فلان جَعَل إصبعه في أذنه»، أن المرادَ جَعَل جُزْءًا منه، وليس المراد أنه أدخل الإصبع كله، فهو حقيقة، لكن أحيانًا يقصد بذلك المبالغة. وأنهم من شِدَّة مُبالغتهم لسَدِّ آذانهم يتكئون على الأصابع كثيرًا، حتى كأنهم أدخلوها كُلَّها.

[١] العِلاقةُ بين المعنى الحقيقي والمجازي قد تكون المُشابهَة، وقد تكون غيرَ المُشابَهِة، فإذا قُلتَ: «رَأَيْتُ بَحْرًا يَنْقُدُ الدَّرَاهِمَ»، فالعلاقة هنا المشابهة. و«يَنْقد الدَّرَاهمَ» هي القرينة التي تدل على أنه ليس البحر الحقيقي، ولكنني أُريد به الكريمَ، فالعلاقةُ هنا المُشابَهة، شَبَّهت هذا الرجلَ بالبحر، فاستعرت لفظ البحر له فقلت: «رَأَيْتُ بَحْرًا يَنْقُدُ الدَّرَاهِمَ»، فالعلاقة المشابهة.

والعلاقة في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩] علاقة غَيرُ المشابهة، فالأصابع هي الأصابع، لكنه عبَّر بالكل عن الجُزء، فالعلاقة إِذَنْ غير المشابهة، وهو المجاز المُرسَل مثل إطلاق الكل على البعض، أو البعض على الكل، أو السبب على المسبَّب، أو المسبَّب على السبب. فتبين الآن أن العلاقة تنقسم إلى قسمين:

- علاقة مُشابَهة.
- علاقة غير مُشابَهة.

وإِلَّا فمجازٌ مُرسَلٌ كما فِي المثالِ الثَّانِي[١].

---

[١] يقول المؤلف رحمه الله: إن كانت العلاقة مُشابَهةً بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي كما في المثال الأول يُسمَّى استعارةً، والمثال الأول هو: «فُلَانٌ يَتَكَلَّمُ بِالدُّرَرِ»، فـ«الدُّرَر» هذه هي التي فيها المجاز، وإلا فمَجازٌ مُرسَل كما في المثال الثاني، والمثال الثاني هو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ فهذا مجاز مرسل.

***

الاسْتِعَارَةُ

الاِسْتِعَارَةُ: هِي مَجازٌ عَلاقتُهُ المشابهةُ، كقَوْلِهِ تعَالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أيْ: مِنَ الضَّلالِ إِلَى الهدَى، فَقَدِ استُعمِلَتِ الظُّلَماتُ والنُّورُ فِي غَيرِ مَعْنَاهمَا الحَقيقيِّ، والعَلاقةُ المُشابَهةُ بيْنَ الضَّلالِ والظَّلامِ، والهُدَى والنُّورِ، والقَرِينةُ مَا قَبلَ ذلِكَ[١].

---

[١] **القاعدة عندنا**: إذا كان المجازُ عَلاقتُه المشابهةَ فهو استعارةٌ، وإذا كان عَلاقتُه غيرَ المشابهة فهو مجازٌ مُرسَل؛ ولهذا قال المؤلف -رحمه الله- في الاستعارة: «**هي مَجازٌ علاقته المشابَهةُ**».

وسُمِّيت استعارة من قولك: «اسْتَعَرْتُ الثَّوْبَ»، فأنا مَثلًا رجل فقير، وثيابي مُرقَّعَة، وغيرُ نظيفة، فذهبت إلى رجل، فاستعرت منه ثوبًا نظيفًا جميلًا، لا يلبسه إلا الأغنياءُ، فصار مظهري كالأغنياء، ولكن: أهذا حقيقة أم استعارة؟ هذا استعارة؛ حيث استعرت ثوبًا وارتديته، فصار كأني ذلك الرجل الغني نفسه.

فهكذا الاستعارةُ، تأخذ اللفظَ المُستعارَ وتَضَعُه على هذا المعنى، أو ذاك، فكأنك أَلْبَسْتَه ثوبًا غيرَ ثوبه، ثوبًا مُستعارًا.

فلو قُلتَ: «رَأَيْتُ نَعَامَةً تَدُسُّ رَأْسَهَا فِي الرَّمْلِ»، فهذا حقيقة، لماذا نجعله حقيقة؟ لعدم وُجود القرينة، فنقول: هذا حقيقة، ولو قُلتَ: «رَأَيْتُ نَعَامَةً تَحْمِلُ

سَيْفًا لَا تَضْرِبُ بِهِ»، فهذا استعارة، والقرينة: «تَحْمِلُ سَيْفًا لَا تَضْرِبُ بِهِ».

كذلك: «فُلَانٌ يَتَكَلَّمُ بِالدُّرَرِ» هذا استعارة؛ حيث أخذنا الدُّرَر الموضوع لنفائس الجواهر، ووضعناه على الكلمات.

فهذا وجه تَسمِيَتِها استعارةً من قولك: «اسْتَعَرْتُ الثَّوْبَ»، أو: «اسْتَعَرْتُ المَتَاعَ»، وما أشبه ذلك. فأنا استعرتُ لفظَ المشبَّه به لمعنى المشبَّه، فاستعرتُ الأسدَ مثلًا في الرجل الشجاع؛ لمعنى في هذا الرجل وهو الشجاعة، ولهذا أسميناها استعارة.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١] الكتابُ هو القرآن، والخطابُ للنبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم - وأضيف الإخراجُ إليه؛ لأنه هو السببُ، وإلا فالمُخرِج في الحقيقة هو الله ﷻ، وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ أي: من ظُلمات الجهل، و﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي إلى نور العلم، و﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ﴾ هو القرآن، ﴿لِتُخۡرِجَ﴾ اللام للتعليل، أي: لأجل أن تخرجهم من الظلمات إلى النور.

فهل المعنى يُخرِجُهم من الحجرة المظلمة مثلًا إلى الواحة البيضاء المُنيرة؟ لا، وإنما يخرجهم من ظُلمات الجهل والشِّرك إلى نور العلم والإيمان، لا شك في ذلك.

إِذَنْ فعندنا استعارةٌ في كلمة «الظُّلَمات»؛ حيث استُعِيرت للجهل والشرك، و«إلى النور» استعيرت «النور» للعلم والإيمان.

يقول المؤلف رحمه الله: «أي من الضلال إلى الهدى»، والقرينة التي تمنع من إرادة الظلمة الحقيقية التي هي ضِد النور الحسي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ

إِلَيۡكَ ﴾، فإن هذا يقتضي أن هذا الكتابَ النازلَ هو الذي يهدي الناسَ، ويُبيِّن لهم العلمَ والإيمان، والكُفر والشرك، فيخرجهم من الظلمات إلى النور.

يقول المؤلف: «فقد استُعمِلت الظلماتُ والنورُ في غير معناهما الحقيقي، والعلاقة المشابهة بين الضلال والظلام، والهدى والنور»؛ وذلك لأن الضالَّ -والعياذ بالله- كالذي يعيشُ في ظُلمة، لا يدري أين يذهب، يتخبط خَبْط عَشواء، أما مَن أعطاه اللهُ عِلمًا وهُدًى فمِثلُ الذي يعيشُ في النور: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ [الأنعام:١٢٢].

فإذن نقول العلاقةُ واضحةٌ بين الظلمات المستعارة والمعنى المستعار له وهو الجهل والضلال، وبين النور والهدى.

وقوله: «والقرينة ما قبل ذلك»، أي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ﴾ فإن هذه هي القرينةُ المانعةُ من إرادة الظلمة الحسية والنور الحسي.

وللاستعارةُ إجراء، فيقال في إجراء الاستعارة السابقة: شُبِّهت الضلالةُ بالظُّلْمة، فعندنا مُشبَّهٌ ومُشبَّه به، والجامعُ بينهما قول المؤلف: بجامع عدم الاهتداء في كلٍّ. وإذا جاءت كلمة «جامع» في باب الإجراء فالمراد بها العلاقة. إِذَنْ فالعلاقة بينهما هي عدم الاهتداء في كل منهما.

إِذَنْ نقول في الإجراء: شُبِّهت الضلالةُ بالظُّلمة، وهنا مُشبَّهٌ ومُشَبَّهٌ به، بجامع عدم الاهتداء في كلٍّ، واستعير اللفظُ الدال على المُشبَّه به وهو الظُّلْمة للمشبَّه وهو الضلالة على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية هذا هو الإجراء.

....

ويقال كذلك أيضًا في النور: شَبَّه الهدى أو العلم بالنور بجامع الاهتداء في كُلٍّ، ثم استعير لفظ النور المشبَّه به للمُشبَّه على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

وكلمة «بجامع» تُوازي «علاقة»، وتُوازي «وجه الشبه» أيضًا.

واللفظ الدال على المُشبَّه به «الظلمات»، والمُشبَّه هو «الضلال» على سبيل الاستعارة التصريحية، ومعنى التصريحية هي: ما صُرِّح فيها بلفظ المُشبَّه به، وعندنا الآن «الظلمات» هي المُشبَّه به.

وقوله: «الأَصْلِية» احتراز من الاستعارة التَّبَعِيَّة، والفرق بينهما أن الاستعارة إن كانت بفِعْل أو مُشتَق فهي تَبَعِية، وسُمِّيت تبعية؛ لأنها جَرَت أولًا في المصدر ثم بالفعل أو بالمشتق، ووَجْه ذلك أنك استعرت المعنى أولًا ثم حَوَّلته إلى مُشتقه: كاسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو الفعل المبني للفاعل، أو المبني لما لم يُسمَّ فاعلُه.

أما إذا كانت الاستعارة في اسم جامد كالأسد، أو في مصدر كالضَّرْب، والأَكْل، وما أَشبه ذلك، مثل قولنا لرجل يُتْلِف أموال اليتامى: «أَلَا تَعْجَبُ مِنْ أَكْلِ فُلَانٍ لِحِمَارِ اليَتِيمِ؟»؛ حيث وَجَد ذاك الرجل حمارًا ليتيم فقتله، فقلنا تلك الجملة، والأكل هنا مجاز ومصدر.

فالاستعارة إِذَنْ أصلية؛ لأنها أجريت بالمصدر، وكذلك أيضًا لو كانت في اسم جامد مثل: الأسد.

وكلمة «الظُّلَمات» التي في الآية جَمْع ظُلمة، فهي مشتقة منها، إِذَنْ فهي مصدر، فإذا كانت مَصدرًا أو اسمًا جَامِدًا فالاستعارة فيها أَصْلِية لا تبعية.

وَأَصْلُ الاسْتِعارةِ تَشْبيهٌ حُذِفَ أَحَدُ طَرفَيْهِ، وَوَجْهُ شَبَهِهِ، وأداتُهُ[١].

فإن قُلت: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ كِتَابًا» تُرِيد بالأسد الرجل الشجاع، فالاستعارة تصريحية؛ لأنك صَرَّحت بلفظ المُشبَّه به، وهو «الأسد»، وأصلية لأن «الأسد» اسم جامد.

[١] تَقدَّم أن الاستعارةَ مَجاز عِلاقتُه المشابهةُ، وكيفيةُ ذلك كما قال المؤلفُ -رحمه الله- هنا: أن تأتي بتَشْبِيه فتَحْذِفَ أحدَ طَرَفَيْه ووَجْهَ شَبَهِه وأداتَه، فيبقى أحدُ طرفي التشبيه، فتقول مثلًا: «هَذَا الرَّجُلُ كَالْبَحْرِ فِي الْكَرَمِ»، ثم احذِف وَجْهَ الشَّبَه «في الكرم»، واحذف أداة التشبيه «الكاف»، فتقول: «هَذَا الرَّجُلُ بَحْرٌ»، فبقي عندنا طرفا التشبيه: المشبَّه والمشبَّه به، احذف أحدَهما «الرجل» وهو المُشبَّه، يبقى عندنا «بحر» وهو المُشبَّه به.

فإذا أردنا أن تكون الاستعارة تصريحية نُبْقِي على المشبه به «بحر»، فنقول مثلًا: «رَأَيْتُ بَحْرًا يَتَلَقَّى الضُّيُوفَ بِالْكَرَمِ»، وقولنا: «يتلقى الضيوف بالكرم» ليس وجهَ الشبه؛ لأن هذا فِعْلُه، وليس الكرم ذاته، فإننا لم نقل: «رَأَيْتُ رَجُلًا كَالْبَحْرِ فِي الْكَرَمِ»، وإنما قُلنَا: «رَأَيْتُ بَحْرًا يَتَلَقَّى الضُّيُوفَ بِالْكَرَمِ».

وإذا أردنا أن نمدح شَخصًا بالعلم مثلًا نقول: «عَلِيٌّ كَالْبَحْرِ فِي السَّعَةِ»، نحذف وجهَ الشَّبَه، فتصير: «عَلِيٌّ كَالْبَحْرِ»، ثم نحذف أداةَ التشبيه، فتصير: «عَلِيٌّ بَحْرٌ»، ثم نحذف المشبهَ وهو «علي»، فيبقى معنا كلمة «بحر» وهي كلمة مفردة، فلا بد أن نجعلها في جملة مُفيدة، فنقول مثلًا: «رَأَيْتُ بَحْرًا يُعَلِّمُ النَّاسَ».

وإذا أردنا أن نَستعير الأسدَ للرجل الشجاع، نقول: «فُلَانٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ»، نحذف وجهَ الشَّبَه، فتصير: «فُلَانٌ كَالْأَسَدِ»، ثم نحذف أداة التشبيه،

والمُشبَّهُ يُسمَّى مُستَعارًا لَهُ، والمُشبَّهُ بِهِ يُسمَّى مُستعَارًا منْهُ، فِفِي هذَا المثالِ المُستَعارُ لَهُ هُوَ الضَّلالُ والهُدَى، والمُسْتَعارُ منْهُ هوَ معنَى الظلامِ والنورِ، ولفظُ الظلماتِ والنورِ يسمَّى مستعارًا[١].

فتصير: «فُلَانٌ أَسَدٌ»، نحذف المُشبَّه «فلانٌ»، فيبقى عندنا المشبَّه به «الأسد» فلا بد من أن نجعلها في جملة مفيدة، فنقول مثلًا: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ سَيْفًا».

ولذلك قرَّبها المؤلف -رحمه الله- فقال: «أصلُ الاستعارةِ تَشبِيهٌ حُذِف أحدُ طرفيه، ووَجْهُ شَبَهِهِ، وأداتُه».

و«**أحدُ طَرَفَيْه**» يعني إما المُشبَّه أو المُشبَّه به، والثاني وَجْه الشَّبَه، والثالث الأداةُ، هذا أصله، ثم يُؤتَى به في جملة مُفيدة؛ لأننا لو قلنا مثلًا: «بَحْرٌ» فقط لما حدثت فائدةٌ، فلا بد أن نأتي به في جملة مُفيدة، فنجد أن هذه الجملة اشتملت على تَشبيهٍ حُذِف أحدُ طرفيه، ووَجْهُ شبهِهِ، وأداتُه.

[١] والمشبَّه يُسمى مستعارًا له، والمشبَّه به يُسمى مُستعارًا منه، وقيل يُسمَّى مُستعارًا؛ لأنك استعرته للمشبَّه.

وحَسَب رأي المؤلف استعرت اللفظَ الدال على المُشبَّه به، ففي الآية: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١] المستعارُ له هو الضلال والهدى، والمُستعَار منه هو معنى الظلام والنور.

وحسب الرأي الثاني: المستعار هو الظلام والنور، فيقول: إن اللفظ الدال على المشبَّه به استُعِير، ولفظ الظلمات والنور، يُسمَّى مُستعارًا.

إِذَنْ المُراد بالظلمات الضلال، والمُراد بالنور الـهُدى والعِلم، فأصلُه أنه شَبَّه

وتَنقسمُ الاستعارةُ إِلَى تَصريحيَّةٍ: وهيَ مَا صُرِّحَ فيهَا بلفظِ المُشبَّهِ بهِ، كَمَا فِي قولِه:

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ(١)

فَقَدِ استَعارَ اللُؤلؤَ والنَّرجِسَ والوَرْدَ والعُنَّابَ والبَرَدَ، للدموعِ والعيونِ والخدودِ والأناملِ والأسنانِ[١]، ....

الجهلَ والضلالَ بالظُّلمات، وشَبَّه العلمَ والهُدى بالنور، بجامع الاهتداء في كلٍّ، وبجامع عدم الاهتداء في كلٍّ.

ففي الأول حَذَفنا أداةَ التشبيه ووجهَ الشبه والمشبه، وهو الضلال، وفي الثاني: الهدى، بقي معنا المشبه به، وهو «الظلمات» في الأول، و«النور» في الثاني، ويسمى هذا مستعارًا.

[١] ثُم إن الاستعارةَ تنقسم إلى قِسمين: تَصْرِيحِيَّة ومَكْنِيَّة:

فالتصريحية: هي ما صُرِّحَ فيها بلفظ المشبَّه به، وهذا وَجْه تسميتها بالتصريحية، فالاستعارة فيها ظاهرة.

والمَكْنِية: هي ما صُرِّحَ فيها بلفظ المُشبَّهِ وحُذِف المُشبَّه به، ولهذا تُسمَّى مَكْنية؛ أي مَخْفِية.

والمُشبَّهُ به مثل: «البحر، والأسد، والظلمة، والنور، والشمس»، وما أشبه

---

(١) البيت للوأواء الدمشقي، انظر شرح ديوان المتنبي للعكبري (٤/ ٣٨)، ومقامات الحريري (ص:١٧٣)، والمثل السائر (٢/ ٩١)، ونهاية الأرب (٧/ ٤٣-٤٦)، والطراز (١/ ٩١، ١٠٩، ١٥٠)، والكشكول (٢/ ٢٦٤)، ونفح الطيب (٣/ ٥٩٩).

ذلك، أي إذا وَجدت لَفظَ المُشبَّهِ به فهي استعارة تصريحية؛ لأنه صَرَّحَ فيها بلَفْظ المُشبه به، فلو قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً»، فمعنا الآن المشبَّه به؛ لأن المقصود: «رَأَيْتُ رَجُلًا كَالْأَسَدِ»، فلهذا نُسمِّي هذه الاستعارةَ تصريحيةً؛ لأن المُشبَّهَ غيرُ موجود، وهو «رَجُلًا»، فالآن أنت تقول: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً»، ولم تقل: «رَأَيْتُ رَجُلًا كَالْأَسَدِ»، أي حَذفتَ المشبهَ وذكرتَ المشبَّهَ به، وهو «الأسد»، وحينئذٍ صارت الاستعارة تصريحية.

ومن أمثلة التصريحية قولك: «رَأَيْتُ بَحْرًا قَدْ فَتَحَ بَابَهُ لِلضُّيُوفِ»، أي رجلًا كريمًا لأن المذكور معَنا المُشبَّه به.

وأيضًا: «رَأَيْتُ الثُّرَيَّا مُعَلَّقَةً بِيَدِهِ»، فـ«الثريا» تعني عُنقود عِنَب مثلَ الثريا مُعلَّقٌ بيده، فالذي معَنا أيضا المشبه به.

ومثل رجل يُريد أن يشبه إنسانًا بالنجم لعلو مَرتبته فيقول: «رَأَيْتُ النَّجْمَ يَبْذُلُ الْأَمْوَالَ لِلْفُقَرَاءِ»، فهذه تصريحيةٌ أيضًا، كأنه في الأصل يقول: «رَأَيْتُ رَجُلًا يُشْبِهُ النَّجْمَ فِي الْعُلُوِّ»، فحَذَف «رجلًا»، وحَذَف «يُشبه»، وحَذَف «في العلو» وأتى بالمُشبَّه به وهو «النجم».

ومثل قول الشاعر السابق: «فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا... إلخ».

وهذا بيتٌ عجيبٌ، وإن كان فصيحًا، فقد تَشدَّد قائله في الاستعارة، إلى جانب أن فيه لُيُونة، كما تظهر فيه الصَّنعة.

فقوله: «فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا»: هذه امرأة تبكي، تنهال دموعها، فعَبَّر عن ذلك بقوله: «فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا»، يعني بذلك الدموع، و«مِنْ نَرْجِسٍ» يريد بذلك العيون،

والنَّرْجس نوع من النبات، «وَسَقَتْ وَرْدًا» المراد بالورد الخدود، «وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ» العناب: نوع من النبات يَميل إلى السواد والحمرة؛ لأن أطراف أناملها مخضبة بالحِنَّاء المُشبِهَة للعناب، «بالبَرَد» أي: الأسنان.

والمعنى: أمطرت دموعًا من عيونها، على خُدُودها، وعَضَّت على أَناملها بأسنانها.

وعلى كل حال فهذا البيت مَليء بالاستعارات التصريحية:

١- «فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا»: أي دُموعًا، وأيضًا في «أمطرت» استعارة، لأن أصلها: أنزلت دمعًا، فشبه الدموع بالمطر.

٢- «وَسَقَتْ وَرْدًا»: أي خدًّا كالوَرْد.

٣- «وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ»: أي على أناملها التي تُشبه العناب في لونه.

٤- «بِالْبَرَدِ»: أي بأسنان بِيضٍ مثل البَرَدِ.

يقول رحمه الله: «فقد استعار اللؤلؤَ، والنرجسَ، والوردَ، والعنابَ، والبردَ»، وهذا ترتيب على طريقة اللَّفِّ والنَّشْر المُرَتَّب: فالدموعُ تُشبِه اللؤلؤَ، والعيونُ كالنرجس، والخدودُ تشابه الوردَ، والأناملُ تُماثِل العنابَ، والأسنانُ تُشبه البَرَدَ.

فلو قال قائلٌ: ذُكِر أن المجازَ، سواء أكان علاقته المشابهةَ أو غيرَ المُشابهة، لا بُد فيه من قَرينة وعلاقة، فما القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي في البيت السابق؟

والجواب هو أنه لا يمكن أن تُمطِر لؤلؤًا من نرجس، وكذلك يُقال في الباقي.

وَإِلَى مَكْنِيَّةٍ: وَهِيَ مَا حُذِفَ فيهَا المشبَّهُ بِهِ، ورُمِزَ إِليهِ بشيْءٍ منْ لَوَازِمِهِ[١].

أما العلاقةُ في كل هذه الكلمات فهي المشابَهة، شَبَّه دموعَها باللؤلؤ مثلًا. والغرضُ من ذلك التحسين، وكذلك يقال في البواقي.

والعلاقة بين العُنَّاب والأنامل هي: اللون المشترك بينهما؛ لأن العُناب لونه أحمر، وهذه قد صَبَغت أنامَلها بالحِنَّاء، فصارت تُشبِه العناب.

[١] **الاستعارةُ المكنِيَّة**: هي ما حُذِفَ فيها المشبَّه به، ورُمِز إليه بشيء من لوازمه. فيُحذَف فيها المشبَّهُ به عكس التصريحية، لكن إذا حُذِف المشبهُ به فلا بُد أن يُرمَز إليه بشيء من لوازمه؛ لأنه لو لم يُرمَز إليه لَمَا صارت استعارةً لعدم وجود القرينة.

مثال ذلك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦] الضلالة ليست شيئًا يُشتَرى، لكنه شبَّهها بسِلْعَة مَقصُودة ومُرادَة تُطلَب وتُشترَى، وتُختَار على غيرها، وحُذِف المشبه به «السلعة» ورُمِز إليه بشيء من لوازمه وهو «اشتروا».

وقال الشاعر:

وَإِذَا المَنِيَّـةُ أَنْشَـبَتْ أَظْفَارَهَـا ... أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَـةٍ لَا تَنْفَـعُ (١)

فهل للمَنِيَّة أظفارٌ تُنشَب؟ لا، ولكنَّه شبَّه المنيةَ بالوَحش الذي أَنْشَب أَظفارَه، وحَذَفَ «الوَحْش» ورَمَزَ إليه بشيء من لَوَازمه وهي الأظفار.

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي في عينيته الشهيرة، انظر المفضليات (ص:٤٢٢)، وجمهرة أشعار العرب (ص:٥٣٦)، والحماسة (١/ ٢٣٢)، والفاضل للمبرد (ص:٥١)، والكامل له أيضا (٢/ ١٢٧)، وقواعد الشعر (٢/ ١٢٧)، والبديع (ص:٨٨)، وعيار الشعر (ص:٨٤)، والعقد الفريد (٣/ ٢١٠)، (٥/ ٢٨٤)، (٥/ ٣٢٢)، ونقد الشعر (ص:٦٧)، وأمالي القالي (٢/ ٢٥٥)، والموازنة (ص:٢٦٨)، والصناعتين (ص:٢٨٤)، وسر الفصاحة (ص:١٢٥)، ونهاية الأرب (٣/ ٧٢)، (٧/ ٥٥)، (٢٠/ ٣٦٧، ٣٧٠)، والطراز (١/ ٢٠)، (٣/ ١٨٤).

كقَولِهِ تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ فقدِ استَعارَ الطائرَ للذُّلِّ، ثمَّ حَذفَهُ، ودلَّ علَيْهِ بشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ وهوَ الجَنَاحُ[١].

---

[١] وكذلك أيضًا كما قال المؤلف -رحمه الله- قوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء:٢٤] فقد استَعارَ الطائر للذل، ثم حَذَفه ورَمَز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح، ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾.

وهنا سؤال وهو: **هل للذل جناح؟** لا، لكنه شَبَّه الذُّل بالطائر، ورَمَز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح، فقال: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ فهو أبلغ من قولنا في غير القرآن: واخفض لهما الذل، لأنه يَطلُب خَفْضَ الجناحِ الذي يكون به الارتفاع، فإن الطائر يَطيرُ بجَناحيه فيرتفع؛ فقال: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾ ومع الذل يكون هذا أبلغَ.

ونقول في إجراء الاستعارة السابقة: شَبَّه الذل بطائر، واستُعِير لفظُ المشبَّه به وهو «الطائر» للمُشبَّه وهو «الذل» ثم حَذَف الطائر، ورَمَز إليه بشيء من لَوَازمه وهو الجناح، على طريق الاستعارة المكنية.

وهنا سُؤال: كيف يُرَدُّ على مَن يستدل بهذه الآية على أن في القرآن مجازًا؟

نقول: الرَّدُّ على هذا أن الحقيقةَ والمجازَ ليستا باعتبار الكلمات مُفرَدةً، فالكَلِماتُ المُفرَدةُ ليس لها معنى إلا باعتبار السياق، فباعتبار السياق يتبين المعنى، وقوله تعالى: ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ هو تعبيرٌ معروفٌ عند العرب. فإذا قِيلَ -عندهم - اخفض جناح كذا، فالمعنى لا تَتَعَلَّ من العلو والارتفاع، بل ذُلَّ، ولو كُنتَ في مقام يقتضي أن تكون مُرتفعًا فلا بد أن تَذُلَّ، هذا معنى هذا التركيب عند العرب، فما دام هذا معناه عند العرب فهو حقيقي.

وإِثْبَاتُ الجَنَاحِ للذُّلِّ يُسمُّونَهُ استعارةً تخِييلِيَّةً[١].

ومن المعروف أن الذلَّ ليس له جناح، لكن لما كان الإنسان إذا استَعَلى على غيره وتَكَّبَر عليه وارتفع صار كأنه طائر، فأُمِرَ أن يَخفِضَ الجَنَاح الذي يكون به الطيران حتى ينزل، ويكون بالنسبة لوالديه ذليلًا.

وحينئذ نقول: إن السياق يمنع تمامًا أن يكون المُرادُ أن الذُّلَّ طائرٌ له أجنحة، وأن الله أَمَره أن يَخفض له الجناح، فهذا شيء معروف أنه لا يمكن.

[١] يقول المؤلف رحمه الله: «وإثباتُ الجَناح للذُّل يُسمُّونَه استعارة تَخْيِيلِيَّة»، فوَجْهُ الشَّبه هنا خَفِيٌّ، لكن يَتخَيَّل أن للذل جناحًا، فيُثْبِتُه له، وإلا فمعلوم أن الذلَّ خلافُ الارتفاع، فهو ليس شبيهًا بالطائر في الواقع، لكن هذا من باب التخييل لا الحقيقة.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ للتعليل والسببية، فيكون معنى الآية: ارحمهما، واخفض لهما جناح الذل، ولا تتعلَّ عليهما؛ لأن الوالدين إذا بلغا الكِبَر فمعروف أن الإنسان قد يحتقرهما، ويَضجَر منهما، وقد يُسيء إليهما، ويَتعنَّت معهما، ولا يرحمهما، ولا يبالي بهما، إلا مَن هَداهُ الله.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا﴾ ثم قال: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ فلا تتعلَّ عليهما مثلما يفعل -والعياذ بالله- بعضُ الشباب الآن في والديه الكبيرين، فيقول عن أبيه مثلًا بصورة غير لائقة: هذا الشايب العجوز، أو غير ذلك مما لا يليق بمقام الوالدين؛ استحقارًا واستخفافًا، وهذا خلاف ما أمر الله به معهما.

وَتَنقسمُ الاستِعارةُ إِلَى:

أَصْليَّة: وهِيَ مَا كانَ فيهَا المُستَعارُ اسمًا غَيرَ مُشتقٍّ، كاسْتِعارةِ الظَّلامِ للضَّلالِ، والنُّورِ للهُدَى[١].

ومن الاستعارات المكنية قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦] على رأي من يقول الاستعارة من هذا الباب، أنه تعالى شبَّه التقوى بثَوْب يُلبَس، ثم حَذَفه، ورَمَز إليه بشيء من لوازمه وهو اللِّباس؛ لأن التقوى شيء معنوي، ليست بشيء حِسِّي يُلبَس.

والخُلاصَة: أن الاستعارة تنقسم إلى قسمين: تَصْرِيحية ومَكْنِية، فإن كان الموجودُ لفظَ المشبَّه به فهي تصريحية، وإن كان الموجودُ لفظَ المشبَّه فهي مكنية، لكن إذا حُذِف المشُبَّه به في الاستعارة المكنية فلا بد من أن يكون هناك شيء من لوازمه، من أجل أن تتحقق الاستعارة؛ إذ لو لم يوجد شيء من لوازمه ما وُجِدت القَرِينة، والقرينةُ شيء لا بد مِنه لتحقق المعنى المجازي.

ومَن يُبطِل المجازَ من العلماء، فليس لديه تَصْرِيحية، ولا مَكْنِية، ويقول: كُلُّ هذا الكلام محمولٌ على الحقيقة، فلا يعترف بباب المجاز كله.

[١] تنقسمُ الاستعارةُ باعتبار الكلمة المُستَعَارَة إلى:

أَصْلِيَّة: وهي ما كان فيها المُستَعار اسمًا غيرَ مُشتَق، كاستعارة الظلام للضلال، والنور للهدى.

وتَبَعِيَّةٍ: وهِيَ مَا كانَ فِيهَا الْمُسْتَعارُ فِعلًا، أو حَرفًا، أو اسْمًا مُشْتَقًّا، نحوَ: «رَكِبَ فُلَانٌ كَتِفَيْ غَرِيمِهِ»، أيْ لازمَهُ مُلَازَمةً شَدِيدَةً[١]، ....

---

[١] **وتَبَعِيَّة**: وهي ما كان فيها المستعار فِعْلًا، أو حَرفًا، أو اسْمًا مُشتقًّا.

إِذَنْ تنقسم الاستعارة باعتبار الكلمة المُستعارة إلى أَصْلِيَّة، وتبَعِيَّة، وسُمِّيت تَبَعِيَّةً لأن إجراءَها بالفِعل، أو بالمشتقِّ فَرْعٌ عن إجرائها بالاسم الجامد؛ لأن الفِعل «اشتروا» مثلًا مأخوذ من الشِّراء، والشراء اسم جامد؛ لأن كل المصادر جامدة؛ فالشراء اسم جامد، و«اشتروا» مُشتق منه.

ولهذا تُسمَّى الاستعارةُ تبعيةً إذا كان المستعار فِعلًا؛ لأنها تجرى أولًا في المصدر، ثم في المشتق منه، وهو الفعل، أو الوصف، أو الحرف، على رأي المؤلف.

إِذَنْ فالاستعارة الأَصْلِية هي أن تكون الكلمةُ التي وقعت فيها الاستعارة «اسمًا» فيخرج بذلك الحرف والفعل، و«جامدًا» فيخرج بذلك المشتق.

فإذا كان المُستَعار اسمًا جامدًا، أي غير مشتق، فإنها تكون أصلية؛ لأن الاستعارة وقعت في هذا اللفظ ذاته، لا في شيء مُتفرِّع عنه، ومثاله استعارة الظلام للضلال، والنور للهدى، في آية سابقة، فالنبي ﷺ مِن وَصْفِه أنه يُخرِج الناسَ من الظلمات إلى النور، والمراد بالظلمات: الضلال والجهل، إلى النور: أي نور العلم والإيمان، فعندنا كلمة «ظلمات» اسم غير مشتق؛ لأنه جَمْع «ظلمة» والظلمة غير مشتقة، فتكون الاستعارة هنا أصلية.

ومثل ذلك أيضًا:

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ ... وَرْدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ(١)

---

(١) البيت للوأواء الدمشقي، وقد سبق تخريجه (ص:٢٧٤).

....

وهو بَيْتٌ سابق، فكلمة «لُؤْلُؤًا» الاستعارة فيها أَصْلِية؛ لأن اللفظَ جَامِدٌ، ومثلها «مِن نرجس»: أصلية، وكذلك «وردًا»: أَصلية، و«العناب»: أصلية، و«البَرَد»: أصلية؛ لأنها أسماء جامدة.

ولو قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً»، فـ«أسدًا» أصلية؛ لأن المستعار وهو الأسد اسم جامد غير مشتق.

كما تنقسم الاستعارة من حيث الكلمة المستعارة أيضًا إلى:

تَبَعية: وهي ما كان فيها المُستَعار فِعلًا، أو حَرْفًا، أو اسْمًا مُشْتَقًّا، مثل: «رَكِبَ فُلَانٌ كَتِفَيْ غَرِيمِهِ»، وغَرِيمُه أي مَدِينُهُ الذي له عليه دَيْنٌ، فهل ركب كَتفَيْه في الحقيقة؟ لا، في الحقيقة لم يركب كَتفَيْه، لكنَّ المعنى المُرَاد أنه لَازَمَه، فيقول المؤلِّف -رحمه الله- في شَرحها: «**أي لازَمَه مُلازَمَة شَديدةً**» شَبَّهَ اللزومَ الشديد بالركـوب، بجامع السُّلْطة والقَهْـر؛ لأن الراكب له سُلطة على المركوب، وكذلك المُلازِم، واستُعِير لفظ المُشبَّه به وهو «الركوب» للمُشبَّه وهو «اللزوم» ثم اشتق مِن الركوب بمعنى اللزوم «ركب» بمعنى «لَزِمَ» على طريق الاستعارة التصريحية التبعية. وهكذا إجراؤها واضح.

وهناك مثالٌ أوضح من السابق، ولو أن المؤلفَ جاء به لكان أولى، وهو قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ [البقرة:١٦] فقبل قليل أجرينا الاستعارة في الضلالة، وقُلنَا: شُبِّهت الضلالةُ بالسِّلْعَة.

أما الآن فنُرِيد أن نُجرِيها في «اشتروا» فنقول: شَبَّه اختيارَهم للضلالة بالاشتراء بجامع الميل والرغبة في كل منهما، فالمختار يَميل إلى ما اختارَه، والمشترِي

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ أيْ تَمَكَّنُوا مِنَ الحُصُولِ عَلَى الهِدَايةِ التامَّةِ[١]، ....

يَميلُ إلى ما اشتراه، ثم اشتقَّ من الاشتراء «اشتروا» بمعنى «اختاروا» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وهذا الاشتقاق هو وجه كونها تبعية.

إِذَنْ نقول: إذا كان المُستَعار فِعلًا، أو مُشتقًّا، أو حَرفًا، فهي تبعية.

[١] ومثال الحرف قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة:٥] فلو نظرنا إلى كلمة «عَلَى» لوجدناها تدل على الاستعلاء، و«الهدى» معنى من المعاني، فليس يُركَب عليه.

لكن المؤلِّف - رحمه الله- يقول: «**أي تَمكَّنوا من الحصول على الهداية التامة**» فلِتَمكُّنِهم ومُلازَمتِهم للهدى صاروا كالراكب عليه، فاستعيرت «عَلَى» للدلالة على التَّمكُّن.

ومثل: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا﴾ [الإنسان:٦] على القول بأن «الباء» هنا بمعنى «مِنْ» فهنا استُعِير لفظُ «الباء» بدلًا عن لفظ «مِنْ» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وفي الحقيقة إن الاستعارة في الحرف لم يذكرها بعضُ العلماء؛ بناءً على أن الاستعارة هنا إما أن تكون من باب التضمين، فتكون الاستعارة مُتعلِّقة، فـ«يشرب» بمعنى يروي، وحينئذٍ فليس هنا استعارة.

وكُلُّ استعارة تَبَعيَّة فإن قرينتها تكون استعارةً مكنيةً، بمعنى أنك إذا رأيت استعارة تبعية فلَكَ أن تُجريَها في اللفظ ذاته، ولك أن تُجريَها في القرينة، وتقول الاستعارة التبعية هذه من لوازم المشبَّه به، فتكون مكنية.

ونحوَ قولِهِ:

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِـرِّكَ مُفْصِحًا ... فَلِسَـانُ حَـالِي بِالشِّـكَايَةِ أَنْطَـقُ

أيْ أَدَلُّ.

لكن إذا أَجْرَيتها مكنيةً فليس لك أن تُجرِيها تَبَعيةً في آنٍ واحدٍ؛ لأن هذا تناقضٌ، فالقاعدة: أن كل تَبَعية قَرينتُها مَكْنِية، وإذا أَجْرَيتها في إِحداهما امتنع إجراؤها في الأخرى؛ لئلا يلزم أن تكون العبارة مُستعَارة مِن وَجهين.

فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف:١٥٤] إن أَجْرينا الاستعارة في «سكت» صارت تصريحية تبعية، والقرينة أن «سكت» لا يُرادُ بها السكوت، وإنما يُرادُ بها الهدوء أو الانتهاء.

ونقول أيضًا: يجوز أن نُجرِي استعارة في «الغضب» فنقول شُبِّه الغضبَ بإنسان وحُذِفَ المُشَبَّهُ به ورُمِز إليه بشيء من لوازمه وهو: «سكت».

وإذا قُلنَا مثلًا: «لَا تَأْكُلْ مَالَ الْيَتِيمِ»، لرجل يحرق مال اليتيم، فالفعل «تأكل» فيه استعارة تصريحية تبعية، تصريحية؛ لأن «الأكل» مُشبَّه به، وتَبَعِية لأن «تأكل» فِعْل، فهذا رجل رأيته يحرق مال اليتيم، فقلت له: «يا أخي، لَا تَأْكُلْ مَالَ الْيَتِيمِ»، أي لا تُذهِبْهُ، فشَبَّه الإِحراقَ بالأكل بجامع الإتلاف في كل منهما، ثم اشتق من الأكل «تأكل» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وقد نقول: شَبَّه المال بالطعام، وحَذَف المشبَّه به «الطعام» وجاء بشيء من لوازمه وهو «تأكل» على سبيل الاستعارة المكنية.

[١] ومن الاستعارة التبعية أيضًا قول الشاعر:

....

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِي بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ (١)

«نَطَقْتُ» هنا مُستعمَلة في معناها الحقيقي، فلسانُ حالي بالشِّكايةِ أنطقُ، ولسانُ الحالِ لا يَنطقُ؛ لأن لسان الحال معناه دلالة الحال على الشيء. ولهذا فتسبيح الكافرين لله تسبيحٌ بلسان الحال، يعني أن حالهم تدل على خالقهم سبحانه وتعالى. فهنا معنى لسان الحال دلالةُ الحال، وإلَّا فالحال ليس لها لسان.

يقول: إني إن نطقتُ بشُكر بِرِّك مُفصحًا وقلتُ أشكركَ على بِرِّك فإن لسان حالي أَنطقُ من لسانِ مَقَالي.

فمَثلًا لو أن أميرًا أَحْسَنَ إلى رَجلٍ وأعطاه، ثم حَضَر إليه ذلك الرجل في لِباس جميلٍ، ومَرْكَبٌ فَخْمٌ، ويَسكنُ في قَصْر مُزَيَّنٍ بجميع ما تُزَيَّنُ به القُصورُ، وهو ليس لديه بيع أوشراء، وليس بتاجر، إِذَنْ فهذا يَدلُّ على بِرِّ الأمير به حقًّا، وعَطْفِه عليه؛ فلسان الحال أدلُ من لسانِ المقال.

لكن لو أن رَجلًا وَقَف بباب الأمير، وعَلَيه ثِيابٌ رَثَّة مُرقَّعَة مُشقَّقةٌ، وقد جـاء إلى قصر الأمـير على حمارٍ أعرج، ثم قال للأمـير: إني إن نَطقتُ بأنَّك تَبرُّنِي، وتَعْطِف عَلَيَّ، فلن يُصدِّقني أحدٌ؛ لأن الناس سيقولون: لو أن الأميرَ بَرَّه لَمَا صارت ثِيابُه رَثَّةً، مُرقَّعةً، مُشقَّقة، ويأتي على حمار أعرج؛ ولأن حَالي تَدلُّ على أني أَشْكُوكَ لا أَشكُرُك، فلِسانُ الحالِ أَدلُّ من لسانِ المقال.

---

(١) البيت لأبي نصر العتبي، انظر يتيمة الدهر (٤/ ٤٦٦)، وثمر القلوب في المضاف والمنسوب (ص:٣٣٢)، ولباب الآداب (ص:٢١٦)، وخاص الخاص (ص:٢٠٠)، والإعجاز والإيجاز (ص:١٨٠) كل ذلك للثعالبي، ومعاهد التنصيص (٢/ ١٧٠)، وروض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، لمحي الدِّين محمد بن قاسم الخطيب (ص:٢٠١).

وَتَنْقسمُ الاسْتِعارةُ إلَى مُرَشَّحَةٍ: وهِيَ مَا ذُكِرَ فيهَا مُلائِمُ المُشبَّهِ بهِ، نَحوَ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ فالاشْتِراءُ مُسْتَعارٌ للاسْتِبدالِ، وذِكْرُ الرِّبْحِ والتِّجَارَةِ تَرْشِيحٌ[١].

فهذا الرَّجُل في المثال الثاني حالُه كحال الشاعر الذي يقول: أنا إن نطق لساني بِشُكْر بِرِّك، فإن لسان حالي أنطقُ بالشِّكاية مِنك لا بالشُّكْر، أي أَدلُّ على عَدَم بِرِّك بي من لسان المقال.

فهنا استعار لفظ «أَنْطقُ» لـ«أدل» وأَنطقُ مُشتقٌّ من النُّطق؛ فهو اسم تفضيل. وعلى هذا فالاستعارة تكون تَبَعِيةً تَصْرِيحيةً، تبعية لأن اللفظ الذي جَرَت فيه مُشتَقٌّ، وتصريحيةٌ لأنه ذُكِر فيها لفظ المشبَّه به.

[١] **تَنقسمُ الاستعارةُ إلى**: مُرَشَّحَةٍ، ومُجرَّدَةٍ، ومُطْلَقَةٍ.

المُرَشَّحَةُ: وهي اسم مفعول من الترشيح، وهو التقوية، ومنه الآن: «رشَّحت فلانًا ليكون إمامًا» مَثلًا، أي: قَوَّيْتُ جانِبَه؛ ليكون إمامًا، فالترشيحُ بمعنى التقوية، والاستعارة مَبنِيَّة على ادعاء أن المُشبَّه هو المُشبَّه به.

فإذا وُجِدَ في السياق شيءٌ يُلائِم جانبَ المُشبَّه به صار في ذلك ترشيحٌ، أي تقويةٌ لهذا الادعاء.

يقول تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة:١٦] لنا أن نُجرِيَ الاستعارة هنا في «اشتروا» لتكون استعارةً تصريحيةً تبعيةً، ولنا أن نُجريها في «الضلالة» لتكون استعارةً مكنيةً قرينتها «اشتروا».

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ فهذه الجملة تُقوِّي ادعاء أن الضلالة

وَإِلَى مُجَرَّدةٍ: وهِيَ التِي ذُكِرَ فِيهَا مُلائمُ المُشبَّهِ، نَحْوَ: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ استُعِيرَ اللِّبَاسُ لَمَا غَشِيَ الإِنْسانَ عِندَ الجُوعِ والخَوْفِ، والإِذَاقَةُ تَجْرِيدٌ لذلِكَ[١].

سِلْعة؛ لأن الذي يُتحدَّثُ عنه بالربح والخَسارة هو الشِّراء الحقيقي، والتِّجارة تُناسِب الشراء؛ لأن المرءَ يشتري الشيءَ ليربح فيه أو ليَستعمِلَه في بيته مثلًا.

فهذه الجملة إِذَنْ تُعَدُّ تَقوِيةً، فنُسمِّي هذه الاستعارة مُرشَّحَة، سواء قُلتَ: إنها مَكْنِية، أو قُلتَ: إِنها تَصرِيحية، إنما جُملة ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ تُلائِم المُشبَّه به لا المُشبَّه، فتُسمَّى إِذَنْ مُرشَّحة أي مُقوَّاة.

[١] **وأَمَّا المُجَرَّدَة**: فهي عَكسُ المُرشَّحَة، وهي ما يُذكَر فيها ما يُلائِم المُشبَّه.

ومَعلومٌ أنه إذا ذُكِر فيها ما يُلائِم المُشبَّه فإنها تَضْعُف؛ ولهذا سمَّوها مُجرَّدة، ليس عليها ثيابٌ تسترها، بل هي مُعرَّاةٌ، وليس فيها ما يُقوِّيها.

ومثالها: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢] يقول المؤلفُ -رحمه الله-: «**استُعِير اللباسُ لِـمَا غَشِيَ الإنسانَ عند الجوع والخوف**»، فالجوع ليس له لِباس، وكذلك الخوف، لكن شَبَّه ما يعتري الإنسانَ عند فَقْد الطعام من الجوع باللباس، وكذلك ما يحصل له من الخوف شُبِّهَ باللباس، فهنا نقول: شُبِّهَ الجوع والخوف بشيءٍ أو بإنسانٍ، وحُذِفَ ورُمِزَ إليه بشيءٍ من لَوازِمِه وهو اللباس على سبيل الاستعارة المكنية.

وقوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ﴾ يقول رحمه الله: «**الإِذَاقةُ تَجريدٌ لذلك**»، فالإذاقة تُلائِم المشبَّه؛ لأن الذي يُذاقُ وله طَعْم هو الجوع، وكذلك الخوف، وليس الإنسان الذي شُبِّه به الخوف والجوع ورُمِز إليه بشيء من لوازمه.

وإِلَى مُطلقةٍ وهيَ: التِي لمْ يُذكرْ معَهَا ملائمٌ نحوَ: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾[1].

كذلك أيضًا لو قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حقِيبَةً وَعَلَى رَأْسِهِ عِقَالٌ»، فقولك: «وَعَلَى رَأْسِهِ عِقَالٌ» يُعدُّ تَجْرِيدًا؛ لأنه يلائم الإنسان الذي شُبِّه بالأسد، إِذَنْ فهو يُلائم المشبَّه، ولذلك سُمِّي تجريدًا.

لكن لو قلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً لَهُ لِبَدٌ وَأَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمْ»، فـ«رَأيتُ أسدًا يَحمِل حَقِيبةً» نعرف منها من هو الأسد، إنه رجل شجاع، و«له لِبَدٌ وأَظْفارُهُ لم تُقلَّم» فهذا يُناسب الأسد، إِذَنْ فهو يُلائم المشبَّه به، فيكون ترشيحًا.

وأيضًا إذا قلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً وَيَكْتُبُ بِقَلَمٍ»، فهذا تجريد؛ لأن قوله: «ويَكتبُ بِقَلَمٍ» يُناسِب المُشبَّه، فإذن فهي مجردة.

وإذا قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً وَيَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ»، فهذا تَرْشِيحٌ؛ لأنه يُلائِم المُشبَّه به. أما إذا قُلتَ: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً»، فهذه مُطْلَقَةٌ.

فالخُلَاصةُ: أنه إذا ذُكِر في الاستعارة ما يُلائِم المُشبَّه به سُمِّيت مُرشَّحَةً، والترشيحُ يعني التَّقْوِية. وإذا ذُكِر ما يُلائِم المُشبَّه فهي مُجرَّدَة، أي كأنك بعد أن ادَّعَيْت أنَّ هذا المُستعارَ له هوالمستعار، جرَّدْتَه بذكر ما يُلائِم المُستعار له. وإذا لم يُذكَر هذا ولا هذا فهي مُطْلَقة.

[١] وتَنقسمُ الاستعارةُ أيضًا إلى مُطلَقَة: وهي التي لم يُذكَر معها مُلائِمٌ، نحو: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧] لم يُذكَر فيها مُلائمٌ للمُشبَّه، ولا مُلائِمٌ للمُشبَّه به، فتُسمَّى مُطْلَقة، من الإطلاق؛ لأننا ما أَضَفْنَا إليها شيئًا آخر، لا تَرشِيحًا ولا تَجْرِيدًا. وكذلك تُسمَّى مُطلَقَة إذا ذُكِر فيها ما يُلائِم المُشبَّهَ والمُشبَّهَ به.

وَلَا يُعتبَرُ الترشيحُ والتجريدُ إلَّا بعدَ تمامِ الاستعارةِ بالقرينةِ[٢].

مِثل أن تقول: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً، لَهُ لِبَدٌ، وَأَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمْ، وَلَهُ سَيَّارَةٌ فَخْمَةٌ»، فقولك: «له سيارة فخمة» يُلائِم المشبَّه، و«له لِبَدٌ وأَظفارُه لم تُقَلَّم» يلائم المشبه به، فالآن نُسَمِّهَا مُطلَقَةً.

إِذَنْ فنَزِيدُ على كلام المؤلف -رحمه الله- فنقول: إذا ذُكِر فيها ما يُلائِم الطرفين: المُشبَّه، والمُشبَّه به، فهي مُطْلَقَةٌ.

ولكن لماذا لا نقول هي مُرشَّحَةٌ مُجَرَّدَةٌ؟ لا يمكن؛ لأن معنى مُرشَّحة مُقَوَّاة، ولا يوجد هنا تَقْوية؛ لأنه ذَكَر ما يُلائِم المُشبَّه، ولا مُجرَّدة أيضًا؛ لأنه ذَكَر ما يُلائِم المُشبَّه به، إِذَنْ تَقابَلا فَتَساقَطَا، فتُسمَّى إِذَنْ مُطْلَقة.

[٢] يقول رحمه الله: **«ولا يُعتبَر الترشيحُ والتجريدُ إلا بعد تمام الاستعارة بالقرينة»** فالترشيحُ والتجريدُ لا يكونان إلا إذا وُجِدت القرينةُ المانعةُ من إرادة المعنى الحقيقي، ولهذا لا تُسمَّى القرينة تَرْشِيحًا ولا تَجْرِيدًا، فمَثَلًا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦] فإذا قُلنا: إن الاستعارة في كلمة «اشتروا» فهل نقول إن «الضلالة» ترشيح؟ فالجواب: لا، فـ«الضلالة» لا تُناسِب المُشبَّه به، فلا نقول: إنها تَجْريد؛ لأن الاستعارة لم تستوف قرينتها، والذي منع من إرادة المعنى الحقيقي «الضلالة»، فهذه القرينة فلا نَعُدُّها تَرشِيحًا، ولا تَجرِيدًا.

كذلك أيضًا: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَحْمِلُ حَقِيبَةً»، فلا نقول إن قَوله: «يَحمِل حقيبةً» تَجريدٌ لأنه يُلائِم المُشبَّه، بل نقول: هذه هي القرينة.

وعلى هذا فلا يكون ذلك التجريد أو الترشيح إلا بعد وجود القرينة.

فلو قال قائل في قوله تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ شُبِّهت الضلالة بالسِّلْعَة، وحُذِف المُشبَّه به، ورُمِزَ إليه بشيء من لوازمه وهو الاشتراء، ثم استُعِير من الاشتراء «اشتروا».

فلو قال قائل: سوف أجعل «اشتروا» تُلائِم المُشبَّه به، وهو السِّلْعَة، فأُريد أن أَجعلَها تَرْشِيحًا، قُلنَا له: هذا لا يصلح؛ لأنه قَبْل استكمال القرينة.

فإذن لا يُعتبَر الترشيحُ والتجريدُ إلا بعد تمام الاستعارة ووجودها بقرينتها، والله أعلم.

***

المجَـــازُ المرْسَـــلُ

هوَ مجازٌ عَلاقتُهُ غيرُ المشابهَةِ[١].

١ - كَالسببيَّةِ: فِي قولِكَ: «عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ عِنْدِي»، أيْ نِعْمتُهُ التِي سَببُهَا اليدُ[٢].

---

[١] المجَاز المُرسَل: هو مجاز عَلاقَتُه غيرُ المُشَابَهة، أي لا يوجد مُشَابَهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولكن هناك عَلاقة أخرى غيرُ المُشَابَهَة، فالعلاقة إن كانت المُشَابَهَة فهي استعارةٌ، وتقَدَّمت أقسامها.

أما المجَازُ المُرسَل فعلاقتُه غيرُ المُشَابَهَة، ويكون الجامعُ بينه وبين المعنى الحقيقي أو الصِّلة التي بينه وبين المعنى الحقيقي غَيرَ المُشَابَهَة؛ لأن العلاقة معناها الصلة.

وضابطُ المجَاز المُرسَل: هو ما تُجُوِّزَ به عن غَيرِه بعَلاقَة غيرِ الشَّبَه.

وعَلاقَات المجَازِ المُرسَل مُتعدِّدة:

[٢] أولا: السَّبَبِيَّة: كما في قولك: «عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ عِنْدِي»، فهل المراد باليد اليدُ الحقيقية وأن هذه اليد مثلًا صارت مثل الجبل في العظم؟ بالطبع لا؛ لأن مثل هذا يُعَدُّ ذمًّا، وعَيبًا، ولكنَّ المرادَ باليد هنا النِّعْمَة.

ولو أن المؤلف أتى بمثال أحسن من هذا لكان أولى، فلو قال مثلًا: «غَمَرَنِي فُلَانٌ بِيَدِهِ»، أي بنِعْمَتِهِ لكان أَوْلى، إلا إذا كان عَدُوًّا لك، فقد يَغمرُك بيده الحقيقية ليُهلِكَك، إِذَنْ عبَّر باليد في المثال عن النِّعمَة؛ لأنها سبب النعمة.

وهناك فَرْقٌ بين المجَاز المُرسَل السَّبَبي وما يُسمَّى بالمجاز العقلي، فهناك مَن لا يستطيع التمييزَ بين المجازين، فإشكالها عظيم عند كثير من الدارسين، مع أن الفرقَ بينهما ظاهرٌ، فالمجازُ المُرسَل السببي التَّجَوُّز فيه يكون في «الكلمة» لا في «الإسناد».

فمثلًا: «عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ عِنْدِي» إِسنادُ العِظَم إلى اليد بمعنى النِّعْمَة ممكن، لكن لو قُلنا: «بَنَى عَمْرُو بْنُ العَاصِ مَدِينَةَ الفُسْطَاطِ»، فستَجدُّ هنا أن «عمرو» يُراد به المعنى الحقيقي ويُراد بـ«بَنَى» المعنى الحقيقي أيضًا، لَكنَّ إسنادَ البناء إلى «عمرو» فهذا ما يُسمُّونَه بالمجاز العقلي، فإذا كان التَّجَوُّز في «الإسناد» فهو مجاز عقلي. وإذا كان التَّجوُّز في «الكلمة» فهُو مَجاز مُرسَل.

وفي الحقيقة السببية موجودة فيهما جميعًا، فـ«بنى عمرو بن العاص» أي أمر بالبناء، فهو السببُ فيه، لكن إسناد البناء إلى «عمرو» هذا هو المجاز العقلي.

والسَّبَبية في قوله: «عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ عِنْدِي»، فالتَّجوُّز الآن باليد، والمراد باليد -حسب كلام المؤلِّف- النِّعْمَة، فنقول: فهذا مجازٌ مُرسَلٌ علاقته السببية.

ومَعْنى السَّبَبية أن يُعبَّر بالسَّبَبِ عن المُسَبَّبِ، فهنا عُبِّرَ بالسبب وهو «اليد» عن المسَبَّبِ، وهو النِّعمة.

٢- وَالـمُسَبَّبِيَّةِ: فِي قَوْلِكَ: «أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»، أَيْ مَطَرًا يَتَسَبَّبُ عَنْهُ النَّبَاتُ[١].

---

[١] ثانيًا: المُسَبَّبِيَّةُ: كما في قولك: «أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»، فالسماءُ لا تُمطِر نَباتًا، ولكنها تُمطِر ماءً يَكون به النبات. وقد يُعَبِّر بهذا الإنسانُ المُتَشَدِّقُ.

والتعبير هنا بالمسبَّبِ عن السَّبَبِ، بالمُسبَّبِ وهو «النبات»، عن السَّببِ وهو «الماء»، وهذا عكس الأول.

فإذا عَبَّرنا بالسبب عن المُسَبَّبِ فعَلاقُته السَّببية، وإذا عَبَّرنا بالمُسبَّبِ عن السبب فالعلاقة المُسَبَّبِيَّةُ.

وهنا «أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»، أي مطرًا يتسبب عنه النبات، فعَبَّر عن السبب بالمُسَبَّبِ، عَبَّر عن السبب وهو «الماء» بالمُسبَّب وهو «النبات».

ويقول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر:١٣] قالوا: إن هذا مَجازٌ مُرسَلٌ؛ لأن الله لا يُنزِّل الرِّزْقَ، ولكن يُنزِّل ماءً يَكونُ به الرزق، فهو مَجازٌ عَلاقتُه المُسبَّبية.

وسبق أن قُلنا: إنَّ هناك رأيًا يقول: ليس في القرآن ولا في اللغة العربية مجازٌ، وعلى هذا نقول في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ إن المطر ذاته رِزقٌ، فالناس يشربون منه، وتشرب منه أنعامهم، وتشرب منه زُرُوعهم، فهو ذاته رزق، ويأتي من بركته الرِّزق كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق:٩].

٣- وَالـجُزْئِيَّةِ: فِي قَوِلِكَ: «أَرْسَلْتُ العُيُونَ لِتَطَّلِعَ عَلَى أَحْوَالِ الْعَدُوِّ»، أَيِ الجَوَاسِيسَ[١].

---

[١] ثالثا: الـجُزئِيَّة: كما في قولك: «أَرْسَلْتُ العُيُونَ لِتَطَّلِعَ عَلَى أَحْوَالِ الْعَدُوِّ»، يَقُولُون: «بَثَّ المَلِكُ عُيُونَهُ فِي الْبِلَادِ»، هذا مثالُ كِتاب «البَلاغَةُ الوَاضِحَةُ» وهو أوضح، فلا أحد يَفهم أن المَلك خَلَعَ عُيونَه وجَعلَها تَمشي.

إِذَنْ المرادُ بـ«العيون» الجواسيس الذين يَتجوَّلون في البلاد، فينظرون، ويجمعون الأخبار، ويَعرِفُون أخبار العدو.

وإرسال العيون ثابت أيضًا في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يبعث العيون؛ ليعرف أخبار العدو، وهذا داخل في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال:٦٠].

لكن كلمة «العيون» يُرادُ بها «الجواسيس» فهل الجاسوس عينٌ تمشي؟ الجواب: لا، لَكنَّ العينَ جُزءٌ منه، فعَبَّر هنا بالجُزْء عن الكل، فإذا عَبَّر بالجزء عن الكُلِّ فهو مجاز عَلاقَتُه الجُزئية.

ومثله حسب رأيهم: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى:٣٠] أي بما كسبتم، فعَبَّر تعالى باليد عن الكل، فهو مجاز عَلاقته الجُزئية.

ومثله أيضا قَولُنا: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، فقد عبَّر بالجُزْء عن الكل، فهو مجاز مُرسَل عَلاقتُه الجُزئية، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣] فقد عَبَّر تعالى أيضًا بالجُزْء عن الكُل؛ لأن المُرادَ الصلاةُ، والركوعُ جُزْءٌ منها.

فإذا قيل: لماذا اختِيرت العين للجاسوس؟

قيل: لأنه بها يرى؛ فمثلًا لو رأى شخص شَبَحًا يأتي من بعيد، فسيُحذِّر القوم من عدو قادم.

ويقال: إن زَرْقَاء اليَمَامَة -وكانت حادَّة النظر، وفيها أشعار- لما أراد الأعداء أن يغزوا قبيلتها قالوا: سوف ترانا زرقاء اليمامة، ولن ننجو من بصرها إلا إذا وضعنا شَجرًا فوق رؤوسنا ونحن نمشي، وإلا فسوف ترانا وتُحذِّر قَومَها، فجعلوا على كل واحد شجرةً يمشي بها.

فلما رأت الشجر يمشي من بعيد، من مسيرة ثلاثة أيام قالت لقومها: والله إني لأرى الشجرَ يمشي، ولا يمشي الشجر إلا برجال، فاحذروا: إن العدو قادم، فلم يصدقوها، وتركوها، وقد تحقَّق ما رأته في صَبيحة اليوم الثالث، وإذا بالعدو فوق رؤوسهم.

ويُروى أنهم قتلوها، وأنهم -والعياذ بالله- خلعوا عينيها، ونظروا في العُرُوق، فإذا بالعروق سوداء من الإِثْمِد، وهو نوع من الكُحْل[1].

إِذَنْ فالجاسوس ينظر بعينه. أما لو أن إنسانًا قال: «أرسلت آذاني في البلد»، فهل يصلح التعبير بالآذان عن الجواسيس؟ لا، لا يصلح، ولم يُعَبِّر به العربُ؛ لأن الآذانَ يُمكِن أن تكون جاسوسًا في حال مُعيَّنة.

فمثلاً إذا قِيل لك عن بَيت: إنَّ فيه اشتباهًا، وأرسلت إليه شخصًا بالليل، فهنا يمكن أن نقول: «أرسلتُ آذاني إلى بيته ليلًا»، ومع ذلك فلابُد من قرينة.

(١) انظر القصة في المعارف، لابن قتيبة الدينوري (ص:٦٣٢)، والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لأبي الفرج بن الجوزي (٢/ ٥١)، ونشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، لابن سعيد الأندلسي (ص:٥٢).

٤- والكُلِّيَّةِ: فِي قَولِهِ تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ أيْ أَناملَهُمْ[1].

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [التوبة:٦١] أي أُذُنٌ يَسمعُ كُلَّ شيء والعياذ بالله.

إِذَنْ قد خُصَّت العيون بالجواسيس؛ لأن الغالب أن الجاسوس يتوصل إلى معرفة العدو بالرؤية بعَينه.

ولهذا فالإنسان الذكي يعرف حالَ الإنسان من ملامح وَجْهه وعَيْنَيْه، فمثلًا تُقابِل إنسانًا فتَعرفُ أن عَيْنيه غَاضبتان، أو راضيتان، فالإنسان الذكي يعرف هذا.

[١] رابعا: الكُلِّيَّةُ: كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩]، وقال في سورة نوح: ﴿ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ ﴾ [نوح:٧] فعَبَّر هنا بالأصابع، فهل يُدخِل الإنسانُ كُلَّ أصابِعه الخمسةِ في أُذُنه؟ بالطبع لا يُدخِلُها. إِذَنْ عَبَّر بالكل عن الجُزء، أو عن البعض أيضًا عن الجُزء باعتبار كلِّ إصبع، وعن البعض باعتبار الأصابع كُلِّها؛ لأنه لا يُدخِل إلا واحدًا من خمسة، ثم إن هذا الواحد لا يدخل منه إلا الأُنْمُلَة العُليَا فقط، فعَبَّر هنا بالكُلِّ عن الجُزْء، فهذا يُسمُّونه مجازًا عَلاقَتُه الكُلية.

والقومُ في آية البقرة مُدخِلُون أَناملَهم يَقينًا وعلى وجه الحقيقة، أما في قصة نُوح فيُمكن أن يكون ذلك استكبارًا منهم، أي كأنَّهم يقولون: لسنا بسامعين.

وقد ذكرنا -فيما سبق- أن حقيقة الكلام ما دلَّ عليه السياقُ باعتبار القرائن، هذه هي الحقيقة، فكلٌّ يُعرَف أن المُراد بالأصابع في: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ و﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ أطراف الأصابع، فلا يمكن أن يَسبِق إلى الذهن أن المراد كُلُّ الإصبع، حتى نقول: هذا تَجَوُّزٌ.

٥- وَاعتبارِ مَا كَانَ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ أيِ البَالغينَ[١].

وقد يقول قائلٌ: ما دام الأمرُ هكذا، وأن العلماء يقولون: إنه لا مجاز في القرآن ولا في اللغة العربية، فما الفائدة إِذَنْ من دراسة المجاز؟

والجواب: هو قول حُذَيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي»(١).

ويقول الشاعر أيضًا:

عَرَفْتُ الشَّرَّ لَا لِلشَّرِّ ... لَكِنْ لِتَوَقِّيهِ

وَمَنْ لا يَعْرِفِ الشَّرَّ ... مِنَ النَّاس يَقَعْ فِيهِ(٢)

فنحن نتعلمُ؛ لأن هذا شيء مَشهور عِند أهل العلم، أي إن القائلين بإنكار المجاز قليلون، فلا بد أن نعرفه وإن لم نقره في قلوبنا.

[١] خامسًا: اعتبارُ ما كان: كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٢] «وآتوا» أي أَعطُوا اليتامى أموالهم، والمرادُ باليتامى هنا البالغين؛ لأن اليتيم قبلَ البلوغ لا يُعطَى مالَه؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٦] إِذَنْ فاليتيم لا يُعطَى مالَه حتى يبلغَ، فإذا بَلَغ

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦٠٦)، وأخرجه أيضًا في كتاب الفتن، باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٧٠٨٤)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٤٧).

(٢) البيت لأبي الفراس الحمداني، ديوانه (ص:٣٥٢)، وانظر يتيمة الدهر (١/ ٨٤)، والحماسة المغربية (٢/ ١٢٥٣)، وأعيان العصر وأعوان النصر (٣/ ٢٩١)، والوافي بالوافيات (٢٠/ ١٤٩).

٦- وَاعْتِبَارِ مَا يَكونُ: فِي قَولِهِ تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ أيْ عِنبًا[١].

يَزولُ يُتمُه؛ لأن اليتيمَ مَن لم يبلُغْ وقد مات أبوه، فإذا بلغ فليس بيتيم، والقرآن يَدل على أنه لا يُعطَى المال حتى يبلغ.

إِذَنْ فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء:٢] أي الذين كانوا يتامى، وأما الآن فهم بالغون.

والحِكمةُ من التعبير باليتامى عن البالغين: زِيادَة الحُنُو، والشفقة عليهم؛ لأن الحنو على اليتيم أكثر، ومن أَجْل استعطاف الأولياء، واسترحامهم، حتى يُؤدوا الأموال إلى أهلها، فكأنه قال: «اذكروا يُتْمَهم، وأعطوهم أموالَهم».

[١] سادسًا: **اعتبار ما يكون**: كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف:٣٦] أي عِنبًا، فالخَمرُ لا يُعصَر، الخمرُ معصور، ولكنَّ المرادَ به العِنبُ الذي يكون منه الخمر، فعَبَّر عن شيء باعتبار ما يكون.

وهذا أيضًا كثيرٌ، مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل:١] فقد عبَّر بالماضي عن المستقبل، وله أمثلة في القرآن وغير القرآن.

والذي قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ هو أَحدُ صاحبي السِّجن: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾ [يوسف:٣٦] سبحان الله العظيم، هذه الرؤيا عبَّرها يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٤١] «فيَسقي ربَّه» أي سيِّدَه، «خمرًا» لأنه رآه يعصر خمرًا، وهو خادمٌ مملوك، ليس أهلًا لأنْ يشربَ الخمرَ، فالخمرُ وَقْتَها كان لا يَشربُها إلا أَهلُ الرِّفْعَة، فقال: إنك تَسقي ربَّك خمرًا، تعصرها له، ويشربها.

٧- والمحليَّةِ: فِي قَولِكَ: «قَرَّرَ المجْلِسُ ذَلِكَ»، أيْ أَهْلُهُ.

٨- والحَالِّيَّةِ: فِي قَولِهِ تعَالَى: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أيْ جَنَّتِهِ[١].

﴿وَأَمَّا ٱلْأَخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ﴾ [يوسف:٤١] مع أنه يَحمِل خُبْزًا، فالطير تأكلُ من رأسِه، من جِلدَتِه أو من مُخِّه.

والذي يُعصَر هو العنب، وعَصيرُه يتحول إلى خمر، فلو قلت مثلًا: «إِنِّي سَأَعْصِرُ لَكُمْ عَصِيرًا»، فهنا أيضًا مجاز مُرسَل باعتبار ما يكون؛ لأن العصيرَ لا يُعصَر، بل الشيء يُعصَر فيتحول إلى عصير.

وكذلك قوله: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ باعتبار ما يكون، يعني سأعصر عِنبًا، فيبقَى حتى يتخمر، ثم يكون خمرًا. والقرينةُ على أنه لا يُريد الخمرَ الحقيقي قوله: «أعصر»؛ لأن الخمر الحقيقي لا يُعصَر.

[١] **سابعًا، وثامنًا: المحَلِّية والحالِّيَّة: المحَلِّيَّة:** أن يُعبَّر بالمحَلِّ عن الحَالِّ، **والحالِّيَّة:** أن يُعبَّر بالحالِّ عن المَحلِّ.

ومثال المحلية: «قَرَّرَ مَجْلِسُ الْوُزَرَاءِ كَذَا وَكَذَا»، فكُلُّنا يعرف أن قرار مجلس الوزراء لا يُعنَى بالمجلس هنا الجُدران والأثاث، وإنما المقصودُ بالمجلس هنا الوزراء أنفسهم.

ولكن لما كان القرار إجماعيًّا صار كأنَّ المَحلَّ ذاتَه بمن فيه قرَّره، فَعبَّر بالمَحلِّ عن الحَالِّ. ومنه ما يُدنْدِنُون به كثيرًا وهو قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] قيل المرادُ: اسأل أهلَ القرية، فعبَّر بالمَحلِّ عن الحالِّ.

وقال رحمه الله: والحالِّيَّةُ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران:١٠٧] فليس المُرادُ بـ«رحمة الله» في الآية صِفتَه تعالى؛

لأن صِفةَ الله لا يُحَلُّ فيها، فالمراد بها الجنة؛ لأن الله قال كما في الحديث الشريف: «أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ»[١]، وهي مَحِلُّ رَحمتِه، فعبَّر بالحالِّ وهو الرحمةُ، عن المحل وهو مكان الرحمة، فالجنة مَكانُ الرحمة، فعَبَّر بالرحمة عن المكان، وهذا تعبيرٌ بالحالِّ عن المحلِّ.

وهذه الآيةُ لنا عليها كلامٌ وهو أن المانعَ من أن تكون «رحمةُ الله» في الآية صفتَه - تعالى- السياقُ، فما دام في السياق هو ما يدل على المعنى فهو حقيقةٌ.

والذين يقولون بعدم وجود المجاز لا يقولون إن معنى هذا أنه لا يُعبِّر بشيء عن شيء، لكن يقولون: إن المعنى الذي دلَّ عليه السياق هو الحقيقة.

إِذَنْ: حَقيقةُ الكلام ما دلَّ عليه سِياقُه، على أننا نقول: إنه من الجائز أن يكون المُرادُ بالرحمة هنا صِفةَ الله، أي إن الله يرحمهم، كما إذا قلتَ: «سِرْ فِي أَمَانِ اللهِ»، أو «سِرْ فِي رِعَايَةِ اللهِ»، أو «سِرْ فِي عِنَايَةِ اللهِ»، أو «هَذَا الرَّجُلُ فِي رِعَايَتِي» مثلًا، و«رعايتي» صفة من صفاتي، وليس هذا الرجل فيها، لكن المعنى: تحت رعايتي.

وعلى هذا قد يُنازِع مُنازِعٌ في معنى الآية: ﴿فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ ويقول: إن المراد: تحت رحمته، أي إنهم مرحومون برحمة الله، فلا يكون المراد بها الجنة ذاتها.

وإن أُريدَ بها الجنة ذاتها فنقول: إن المانع هو أن الصفةَ التي هي صِفة الله لا يُمكن أن يكونوا حَالِّين فيها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] (٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢٨٤٦).

ثم إنه جاء في السُّنة ما يدل عليه، أي لو تَنزَّلنا إلى آخر تَنزُّل قُلنَا في السُّنَّة ما يدل عليه، وهو قوله تعالى كما في الحديث: «**أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ**». ونحن نقول: إنَّ صَرْفَ اللفظِ عن ظاهره لِدَليلٍ من الشرع جائزٌ، ولا مانع في هذا. أما الكلامُ الممنوع فهو صَرْفه عن ظاهره بغير دليل.

والأصل عدم تقدير محذوف، فهذه قاعدة: «إذا دار الكلام بين الحذفِ وعَدمِه، فالأصلُ عَدمُ الحذف».

***

المجـازُ المركَّبُ

المُرَكَّبُ إنِ استُعمِلَ فِي غَيرِ مَا وُضِعَ لهُ لعَلاقةٍ غَيرِ المُشَابَهَة، سُمِّيَ مجَازًا مُرَكَّبًا، كالجُمَلِ الخبريةِ إذَا استُعمِلَتْ فِي الإنشاءِ، نحوَ قولِهِ:

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ   جَنِيبٌ وَجُسْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقُ(١)

فَليسَ الغَرضُ مِنْ هذَا البَيْتِ الإِخْبَارَ، بَلْ إِظْهَارَ التَّحَزُّنِ والتَّحَسُّرِ، وإنْ كانَتْ عَلاقَتُهُ المُشَابَهَة سُمِّيَ استِعَارةً تَمْثِيلِيَّةً، كَمَا يُقالُ للمُتَرَدِّدِ فِي أمرٍ: «أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى»[١].

يكون المجاز في اللفظ مُفردًا ومُركَّبًا، أي يكون في اللفظ المفرد، ويكون في الجملة.

[١] المجازُ المُركَّبُ: هو استعمال جُملة مكان جُملة؛ ولهذا قال رحمه الله: **«المُركَّب إن استُعمل في غير ما وُضِع له لعَلاقة غَير المُشَابَهَة، سُمِّي مجازًا مُركَّبًا، كالجمل الخبرية إذا استُعملت في الإنشاء»** فيكون المجازُ مُركَّبًا، أي جُملةٌ خبريةٌ استعملت بمعنى الإنشاء، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ

(١) البيت لجعفر بن علبة الحارثي، انظر الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ص:٥٥)، وشرح ديوان الحماسة (١/ ٤٤)، ومفتاح العلوم (ص:١٦٧)، والإيضاح (٢/ ٣٤)، ومعاهد التنصيص (١/ ١٢٠).

قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فهذا خَبرٌ، لكن معناه الأمر، أي: ليتربصن.

إِذَنْ فهو عنده مجازٌ مُركَّبٌ مُرسَلٌ. وكذلك العكس كأن يُستعمَل الأمرُ في مكان الخبر، مثل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ [العنكبوت:١٢] أي: ونحن نَحمِل خطاياكم؛ فهذا أيضًا مَجازٌ مُرسَلٌ مُركَّبٌ وليس مُفردًا.

فالمجاز ليس في الكلمة، ولكنَّه في التركيب كُلِّه، فالمجاز إن كان في الكلمة فهو مَجازٌ مُرسَلٌ، وإن كان في التركيب - أي في الجملة - فهو مجاز مركب.

ومن المركب أيضًا قول الشاعر السابق: «هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ... إلخ»

فهذا رَجلٌ مِسكين، له صاحب أو صاحبة مع «الركب اليمانين» أي الراحلين لليمن، «مُصعِد جَنِيب» أي إلى جَنْبهم، يَمشي معهم، ومنه ما جاء في الحديث: «**لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ**»[1]. ويقول: «وجُسماني بمكة مُوثَق» أي محبوس.

ويقول المؤلفُ -رحمه الله-: «**ليس الغرض من هذا البيت الإخبار، بل إظهار التَّحزُّن والتَّحسُّر**»، فهو لا يُريد أن يُعلمنا أنه مُوثَق بمكة، وأن هواه مع الراحلين لليمن، لكن مقصده هو التحسر، فهذا مجازٌ مُركَّبٌ.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب أين تصدق الأموال (١٥٩١، ١٥٩٣)، وأخرجه أيضا في كتاب الجهاد، باب في الـجَلَب على الخيل في السباق (٢٥٨١)، والترمذي في أبواب النكاح، باب ما جاء في النهي عن نكاح الشِّغار (١١٢٣)، والنسائي في كتاب النكاح، باب الشِّغار (٣٣٣٥، ٣٣٣٦)، وأخرجه أيضا في كتاب الخيل، باب الجَلَب (٣٥٩٠)، وفي باب الجنب (٣٥٩١).

وإن كانت عَلاقَتُه المُشَابَهَةَ سُمِّي استعارةً تَمثيليةً، كما يُقال للمُتردِّد في أمر: «أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى».

فلو أن رجلًا قال له زميلُه: «أتريد أن تأتي معي إلى مكة لنؤدي عُمْرة؟»، فتَرَدَّد، أي لم يجزم بهذا ولا ذاك، فيقول: «عَرضتُ عليه أن نُسافر للعمرة، فجعل يُقدِّم رَجلًا ويُؤخِّر أخرى»، فالمعنى أنه مُتردِّد، فاستُعِير هذا التركيب للتردد في الأمر؛ لأن من يُقدِّم رِجلًا ويُؤخِّر أخرى يبقى في مكانه حائرًا لا يتقدم، كما أن من يجزم بشيء يُقدِّم الكل، ومن لم يجزم يكون مترددًا.

***

المجَـازُ العَقْـلِيُّ[١]

هوَ إِسْنادُ الفِعْلِ أوْ مَا فِي معنَاهُ إِلَى غَيرِ مَا هوَ لهُ عندَ المُتكَلِّمِ[٢] ....

---

[١] المجازُ هنا مجازٌ عقليٌّ، وهو لا يكون في الألفاظ، لا مُفرَدة، ولا مُركَّبة، إنما يكون في الإسناد أي التركيب.

وسُمِّي عَقليًّا؛ لأن مُستندَه العقلُ، وليس لفظًا استُعمل في غيرِ ما وُضِع له، وإنما الألفاظ كلها مستعملة في معناها، لكنَّ الفعلَ يُسنَد فيه إلى غير ما هو له، فمثلًا: «بَنَى الْأَمِيرُ المدِينَةَ»، فالمرادُ بكلمة «بنى» أنه أمر بالبناء، والبناء معروف، والمُرادُ بـ«الأميرُ» المعنى الحقيقي، لكنَّ إِسنادَ البناء إليه مجازٌ عقلي؛ لأنه عَقلًا لا يُمكِن أن يَبنيها بنفسه، أو يُباشرها، إِذَنْ فالمعنى أنه أمر ببنائها.

وهذا بخلاف إسناد السبب في المجاز المُرسَل؛ حيث تجد اللفظَ ذاته في غير معناه، فمثلًا ما تقدم في المُسَبَّبِيَّة قولُك: «أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»، فالسماءُ لا تُمطر نباتًا، ولكن تُمطر ماءً يكون سببًا للنبات.

أما «بَنَى الْأَمِيرُ» فالمراد بـ«بنى» حقيقته، والمراد بـ«الأمير» الأمير نفسه، ولكن إسناد البناء إليه هنا هو المجاز؛ لأن العقل يَأْبى عادةً أن يكون الأميرُ مُباشرًا للبناء.

[٢] ولهذا قال رحمه الله: المجازُ العقلي: «**هو إِسنادُ الفعلِ أو ما في معناه**» مثل:

اسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو المصدر، «إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر» أي الذي يَظهَر ويتبادر من العادة والعُرف، وما أشبه ذلك، أن هذا لا يمكن أن يقع، لكن ربما يقع، وإن كان بعيدًا.

وإذا قُلنا مثلًا: «بَنَى المَلِكُ مَكْتَبَةً»، فهل هذا حقيقي أم مجاز؟ فهل أحضر الملكُ آلاتِ البناء، وأخذ الفأس ليكسر الحصى، وأخذ يبني بنفسه؟ كلا، لم يفعل هذا. إِذَنْ ليس هذا حقيقة، وإنما هو مجاز؛ إذ إن الملك هو السبب في بناء المكتبة التي أمر ببنائها، وليس هو الباني الحقيقي.

ومنه المثالُ المشهورُ عند البلاغيين: «بَنَى عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ مَدِينَةَ الْفُسْطَاطِ» فهذا أيضًا مجازٌ؛ لأن «عمرو» ما بناها بنفسه، بل أمر ببنائها.

ونلاحظ أن قولَه: «لعلاقة» تكرر في المجاز كله، أي لا بد من وجود هذه العلاقة، أي لو جاء إنسان بمجاز ليس فيه علاقة لَمَا قُبِل منه، فلو قال مثلًا: اشْتَرَيْتُ خُبْزًا، وقال: أردتُ بالـخبز الغَنَم، فلا يُقبَل كَلامُه؛ لعدم وجود العلاقة بين الخبز والغنم، فلو قال مثلًا: العلاقةُ الأَكْلُ، فالكلُّ يُؤكَل، فنقول: هذا لا يصح، لأنه لا بد أن يكون هناك علاقة وارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإلا فلا يصح.

إِذَنْ لا بد من العلاقة، ولا بُد أيضًا من القَرينة، هذان أمران لا بد منهما، العلاقة ليصحَّ التعبيرُ بهذا عن هذا، والقرينة لتمتنعَ إرادةُ الحقيقة.

فِي الظاهرِ[١] لِعَلاقةٍ، نَحوَ قولِهِ:

أَشَـابَ الصَّـغِيرَ وَأَفْنَـى الْكَبِـيرَ كَـرُّ الْغَـدَاةِ وَمَـرُّ الْعَشِـيِّ(١)[٢]

---

[١] **وقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: «في الظاهر»** مُتعلِّق بقوله: **«لغير ما هو له»** بمعنى أنه في الظاهر لغير ما هو له عند المتكلم، نحو قول الشاعر: «أَشابَ الصغير... إلخ»

[٢] و**«أشاب الصغير»**: أي جَعَلَه شَائبًا، **«وأَفنَى الكبير»**: أهلكه، والفاعل: «كَرُّ»، أي رجوعها مرة بعد مرة.

والظاهر أنه قال: «كَرُّ الغَدَاة» أولًا؛ لأن «الغداةَ» لا تأتي إلا بعد نَوم، أي «وَفاةٌ صُغرَى»، بخلاف «العَشي» فهو يأتي بعد اليقظة.

وهذا مثل ما يقولُه العامةُ: «أفناه السبت والأحد»، وهذا يُقال بعد الشباب، والقوة، والنَّضْرة، واللون الجميل، إذا صار الإنسان شيخًا، فيقال: ماذا بلاك؟ فيقول: «بلاني السبتُ والأحدُ». ومعنى السبت والأحد، أي: تكرار السبت والأحد، وخص السبت والأحد؛ لأنهما أول الأسبوع.

وفي مثال المُؤلِّف: «كَرُّ الغَداة ومرُّ العشي» لَيْسَا هُمَا مَنْ أشاب الصغيرَ وأفنى

---

(١) البيت للصَّلْتَان العَبْدي، انظر الحيوان للجاحظ (٣/ ٢٣٠)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٤٩٣)، ومُعجم الشعراء للمرزباني (١/ ٤٩)، وعُيون الأخبار (٣/ ١٣٢)، والكامل للمُبرِّد (٣/ ١٣٥)، والعقد الفريد (٣/ ١٣٨)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ٨٤٩)، والتمثيل والمحاضرة (ص:٢٤٤)، وأسرار البلاغة (ص:٣٧١، ٣٨٩)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (٢/ ٥٦)، والتذكرة الحمدونية (١/ ٢٨١)، ومفتاح العلوم (ص:٣٩٣)، ونهاية الأرب (٨/ ١٩٠)، والإيضاح (١/ ٨٨)، والطراز (١/ ٤٢،١٢٩)، ولباب الآداب (ص:١٦٥)، ومعاهد التنصيص (١/ ٧٣)، وخزانة الأدب للبغدادي (٢/ ١٨٢).

فَإِنَّ إِسْنادَ «الإِشَابةِ والإِفْنَاءِ» إِلَى «كَرِّ الغَدَاةِ ومُرُورِ العَشِيِّ» إِسْنَادٌ إِلَى غيرِ مَا هوَ لَهُ، إذِ المُشِيبُ والمُفْنِي فِي الحقيقةِ هوَ اللهُ تعَالَى[١].

ومنَ المجازِ العقليِّ إِسْنَادُ مَا بُنِيَ للفَاعلِ إِلَى المفعولِ، نحوَ: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[٢]، ....

الكبيرَ حقيقةً، لكن «كرُّ الغداة» مُرادٌ به المعنى الحقيقي، و«أشاب» أيضًا مُرادٌ به المعنى الحقيقي، وكذلك «أفنى».

[١] ولكن المجاز في إسناد «الإشابة والإفناء» إلى «كرِّ الغداة ومرِّ العشي»، قال: فإن إسناد «الإِشَابَةِ والإِفْنَاء» إلى «كرِّ الغداة ومرورِ العشي» إسناد إلى غير ما هو له؛ إذ المُشِيبُ والمُفنِي في الحقيقة هو الله عز وجل.

إِذَنْ هناك فَرْق بين المجاز العقلي، والمجاز غير العقلي، فالمجازُ غيرُ العقلي يكون في الألفاظ، والمجاز العقلي يكون في الإسناد.

ويقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران:١٨٢] فهذا مجاز مُرسَل؛ لأنه عبَّر بالبعض عن الكل؛ لأن المعنى بما قَدَّمتُم، فإذا قُلتَ: «بَنَتْ يَدُ أَبِي هَذَا الْبَيْتَ»، فهذا يحتمل الحقيقة ويحتمل المجاز، فإن كان الأبُ ممن يباشر البناء بيده فهو حقيقي، وإن كان ممن لا يباشرون البناء بأيديهم فإنه مجاز عقلي.

وإذا نظرت إلى الكلمة في المجاز العقلي من حيث هي وجدتَ أنها مُستعمَلة في المعنى الأصلي، لكن المجاز في إسناد الفعل أو ما أشبه ذلك إلى غير ما هو له.

[٢] يقول المؤلف -رحمه الله-: ومن المجاز العقلي إسنادُ ما بُني للفاعل إلى المفعول نحو: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة:٦-٧]

فالعيشة ذاتها لا تَرْضَى، ولكنها تكون مَرضِيَّة -أي يُرْضَى عنها- وليست رَاضِية، ولكن أُسنِد اسم الفاعل، أو نقول: أُسنِد ما في معنى الفعل إلى غير ما هو له على سبيل المجاز العقلي، وإلا فالواقع «في عِيشَةٍ مَرْضِيَّة».

لكن بعض أهل العلم يقول إنها راضية حقًّا؛ لأن هذا ظاهر القرآن؛ ألم يقل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن أُحُدٍ: «**أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ**»[1]، فهذه العِيشَة رَاضِية عَمَّن يأكلها؛ لأنهم يأكلون منها بحق؛ لأنها جزاء لهم بعملهم، فهي راضية، بخلاف العيشة إذا أكلها الكافر، فلن تكون راضية عنه؛ لأن الكافر لا يرفع لقمةً إلا عُذِّب بها، ولا يشرب جَرْعةً من ماء إلا عُذِّب بها، ولا يَكْتَنُّ من بَرْد بثَوْب إلا عُذِّب به.

والدليلُ على ما ذَكَرْنا القرآنُ الكريم في قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟** ﴾ [المائدة:٩٣] فمفهوم ذلك أن غير الذين آمنوا وعملوا الصالحات عليهم جناح فيما طعموا ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ** ﴾ هذا بالنسبة للبَّاس ﴿ **وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ** ﴾ [الأعراف:٣٢].

وقوله: ﴿ **لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟** ﴾ أي: ليست مُباحَة لغير المؤمنين: ﴿ **خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ** ﴾ لا يُعذَّبون بها، والكُفَّار يُعذَّبُون بها؛ لأنهم استعانوا بنِعَم الله على مَعصِية الله، فصاروا مُعذَّبين بما يأكلون، ويشربون، ويلبسون، ويَكْتَنُّونَ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب خَرْص التَّمر (١٤٨٢)، وأخرجه أيضًا في كتاب المَغَازِي (٤٤٢٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنا ونُحِبُّه (١٣٩٢).

وعَكسُهُ نَحوَ: «سَيْلٌ مُفْعَمٌ»[١].

ولهذا قال شيخ الإسلام -رحمه الله- في نكاح الكُفَّار: حُكمُه كنكاح المسلمين ليس على سبيل الإطلاق، بل نكاح المسلمين حلال للمسلمين، يتمتعون به تمتعًا حَلالًا، والكُفَّار حَرام عليهم، يتمتعون به تمتعًا مُحرَّمًا.

وقال: إن قَولَنا: حُكمُه كنِكَاح المسلمين من كل وجه ليس بصحيح، فهو من وجه دون وجه، فمن جِهةِ تَرتُّب آثاره عليه: كالإحصان، والطلاق ونحوه كنكاح المسلمين، ومن جهة أنه حلالٌ يُبيح لهم التصرف، أي هذه العقود تُبيح لهم التصرفَ كما تُبيح للمسلم فليس كذلك(١). وما قاله -رحمه الله- صحيح؛ لأن التمتع بالنساء كالتمتع بالطعام والشراب واللباس.

والخُلاصةُ إِذَنْ أن الذين قالوا في قوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ بإسناد الرضا إلى المعيشة قالوا: هذا من باب المجاز أبلغ من قولنا: «عِيشَة مَرْضِيَّة»؛ لأن العِيشَة مَعطِيَّة، والعطاءُ مع الرضا يكون أبلغَ، وأكثرَ في السخاء، بخلاف المَرْضِي.

فمثلًا إذا أعطاني شخصٌ عشرةَ دراهم رَضِيت، فأنا مَرضِي، لكن إذا أعطاني هو، وهو راضٍ فقد يُعطيني مئة؛ لأنه راضٍ. فهناك فَرْقٌ بين العطاء مع الرضا، وبين العطاء المَرْضِي عنه، فالتعبير القرآني بالغٌ بلاغةً عظيمة، وهي أن العِيشة ذاتها راضيةٌ، ويُسنَد إليها الفعلُ على سبيل الحقيقة، لا على سبيل المجاز.

[١] وعَكسُه إسنادُ ما بُنِيَ للمجهول إلى الفاعل، مِثل: «سَيْلٌ مُفْعَمٌ» أي: كَثير، و«مُفعَم» اسم مفعول، والمرادُ به اسم الفاعل، أي: مُفعِم، ومعناه: مالئٌ لـمجراه، فهنا «سَيْلٌ مُفْعَمٌ» أي مُفعِمٌ، فهو من باب إسناد اسم المفعول إلى اسم

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٦٦).

والإِسْنادُ إِلَى المَصْدرِ نحوَ: «جَدَّ جِدُّهُ»[١]. وإِلَى الزَّمانِ نحوَ: «نَهَارُهُ صَائِمٌ»[٢] ....

الفاعل، فالمراد به اسم الفاعل.

وهناك أَفعالٌ تُبنَى للمَجهول، أو إن شئت فقل: لِما لم يُسَمَّ فاعلُه دائمًا مثل: «نُتِجَتِ البهيمةُ» بمعنى أَنتجت. وقد أُلِّفَ في ذلك رسالةٌ صغيرةٌ، يَحْسُنُ لطالبِ العِلم أن يَطلَّع عليها، وهي: «إتحافُ الفاضلِ بالفعل المبني لغير الفاعل» ففي اللغة العربية ألفاظٌ لا يُمكن أن تُبنَى إلا للمفعول، فلا تُبنَى للفاعل.

[١] كذلك أيضًا الإسناد إلى المصدر، نحو: «جَدَّ جِدُّه»، و«جِدُّهُ» هو الاجتهاد، أي إنه أسندَ الجَدَّ -أي الاجتهاد- إلى الجِدّ.

والواقع أن الذي يَجِدُّ هو الإنسانُ الجاد، وليس الجِدُّ -أي الاجتهاد- هو الذي يجتهد، لكنه أضاف الفعل إلى مصدره، من باب إسناد الفعل إلى غير ما هو له، فهو مجاز عقلي.

وقال النحويون: إن هذا من باب المبالغة، مثل: «هُوَ رَجُلٌ عَدْلٌ»، فقالوا: إن كلمة «عَدْلٌ» وَصْفٌ بالمصدر مبالغةً. وفي مثالنا الذي كلمة «جِدّ» في الحقيقة هي الفاعلُ ذاته، فأُضيف الجَدُّ إلى جِدِّه للمُبالغة في الجِد، فيصير كأنه جَدَّ مرتين. وعلى كل حال فالذين يقولون بالمجاز يقولون: إن هذا من باب المجاز العقلي.

[٢] ومن المجاز العقلي أيضًا الإسناد إلى الزمان، مثل: «نَهَارُهُ صَائِمٌ»، برفع «نهارُه»، أما بالنصب فليس فيه مجاز؛ لأن معناه سيكون: «هُوَ صَائِمٌ نَهَارَهُ»، ولكن إذا قُلنَا: «نَهَارُهُ صَائِمٌ»، فالنهار لا يصوم، ولكنه أَسنَد ما في معنى الفعل إلى الزمان، والمجاز هنا مجاز عقلي، علاقتُه الزمانية.

وإِلَى المَكَانِ نَحوَ: «نَهْرٌ جَارٍ»[١]. وإِلَى السَّببِ نَحوَ: «بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ»[٢].

ويُعلَمُ مِـمَّا سَبَقَ أَنَّ المجازَ اللغويَّ يكونُ فِي اللفظِ، والمجازَ العقليَّ يكونُ فِي الإسنادِ[٣].

---

[١] كذلك الإسنادُ إلى المكان، نحو: «نَهْرٌ جَارٍ»، فـ«نَهْرٌ»: مبتدأ، و«جَارٍ»: خبر المبتدأ مرفوع بضمة مُقدَّرة على الياء المحذوفة، و«النهر» هو الشَّقُّ الموجود في الأرض، ويُسمَّى أيضًا مجْرَى، لكن الشق لا يجري، وإنما الماء الموجود فيه هو الذي يجري.

وهنا أسندنا الفعل إلى المكان على سبيل المجاز العقلي؛ لأن حقيقة الأمر أن المراد بالنهر معناه الحقيقي، و«جارٍ» مُرادٌ به أيضًا المعنى الحقيقي، لكن إسناد الجريان إلى النهر إنما هو على سبيل المجاز العقلي.

ومن الإسناد إلى المكان أيضًا قولُنا: «سَارَتِ السَّيَّارَةُ»، فالسيارةُ لا تسير وحدها وإنما يُسيِّرها السائق.

[٢] كذلك الإسنادُ إلى السبب، نحو: «بَنَى الْأَمِيرُ المَدِينَةَ»، فيُراد بـ«بَنَى» المعنى الحقيقي، وكذلك «الأمير» وأيضًا «المدينة»، فكل كلمة يُراد بها المعنى الحقيقي، لكنَّ إسنادَه البناءَ إلى الأمير هذا هو المجاز هنا؛ لأن الأمير في الحقيقة لم يَبنها بيده، وعقلًا لا يمتنع هذا، فقد يُشارِكُ في عملية البناء، لكنَّ هذا عَادةً يَمتنعُ، فالأميرُ أَمَر فقط ببنائه، فكان هو السببُ في البناء، فنقول: هذا مجازٌ عقليٌّ علاقتُه السببية.

[٣] يُعلَم مما سبق أن المجازَ اللغوي يكون في اللفظ، والمجازَ العقلي يكون في الإسناد، فالكلمات في المجاز العقلي يُراد بها حقيقتها، لكن التَّجوُّز يكون في الإسناد. وأما المجازُ المُرسَلُ فيكون في الكلمات مُفردةً كانت أو مُركَّبة.

إِذَنْ فالمجاز العقلي يكون في الإسناد، يقول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] فعلى مذهب أهل السنة والجماعة أنه حقيقة، وليس فيه مجاز، لا عقلي، ولا لغوي.

وأما حَسب رأي أهل التحريف ففيه مجازٌ عقلي؛ لأن المجيءَ عَقلًا عِندهم لا يُسنَد إلى الرب، ويمتنع عقلًا.

وهذا هو السِّر في أن شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم -رحمهما الله- وأمثالهما شدَّدوا في إنكار المجاز؛ لأنه صار سُلَّمًا إلى تحريف نصوص الكتاب والسُّنَّة، بناءً على إثبات المجاز بنوعيه: سواء ما كانت علاقتُه المُشَابَهَة وهو الاستعارة، أو ما كانت علاقتُه غيرَ المُشَابَهَة وهو المجازُ المُرسَل، وكل منهما يكون مجازًا في اللفظ، فإن كانت الألفاظ يُراد بها الحقيقة، لكنَّ إسنادَ هذا إلى هذا يمتنع عقلًا فهو المجاز العقلي.

***

الكِنـايَــة

هيَ لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ لَازِمُ مَعْنَاهُ معَ جَوازِ إِرَادةِ ذلِكَ المعْنَى، نَحْوَ: «طَوِيلُ النِّجَادِ» أيْ طَوِيلُ القَامةِ[١].

---

[١] الكنايةُ: عِبارةٌ عن كلمة أو جُملة تَدل على معنًى مُرادٍ، مُلازِم لها، أو هي لفظٌ أُرِيد به لازِم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى.

وإرادةُ المعنى الحقيقي في المجاز لا تجوز، ولا يكون مجازًا أصلًا، لكن في الكناية يجوز أن تُريد المعنى الحقيقي.

فمن نَظَر إلى هذا قال: إن الكناية ليست من المجاز، ومَن نظر إلى أنه لا يُراد بها حقيقتها وإنما يُراد بها لازَم ذلك المعنى قال: إنها من المجاز، وهي من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، وإطلاق الملزوم وإرادة اللازم من المجاز المُرسَل.

وعلى هذا نقول: الكنايةُ بَيْنَ بَيْن، فلا تستطيع أن تجعلها من الحقيقة، ولا تستطيع أن تجعلها من المجاز.

والذي يمنع أن نجعلها من المجاز أنه يصح فيها إرادةُ المعنى الحقيقي، وهذا بخلاف المجاز، والذي يمنع أن تكون من الحقيقة أن المرادَ بها غالبًا لازمُ المعنى.

ومثال ذلك: «فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، و«النِّجَادُ»: عِلَاقةُ السَّيف، فإذا كانت طويلةً لَزِم من هذا أن يكون البَـدَنُ طويلًا؛ لأن البَدَن الطويل لو عُلِّق فيه عِـلاقَةٌ

صغيرةٌ فلن تصلح وستكون غيرَ وافية.

وهذا مِثلُ: «فُلَانٌ لَا تَكْفِيهِ الْغُتْرَةُ الصَّغِيرَةُ»، فهذا كناية عن طول الرقبة. ولو قُلنا: «فُلَانٌ لَا تَكْفِيهِ الطَّاقِيةُ الصَّغِيرَةُ أَوِ الْعِقَالُ الصَّغِيرُ»، فهذا كناية عن كِبَر الرأس.

وإذا قلت: «فُلَانٌ عِقَالُهُ وَاسِعٌ»، فهذا كناية أيضًا عن كِبَر الرأس. ويجوز هنا إرادة المعنى الحقيقي، فيكون المعنى أن له عقالًا واسعًا على وجه الحقيقة.

و«طويلُ النجاد» ربما يجوز أن يُقصَد به المعنى الحقيقي، فيكون هذا الرجل حَامِلًا للسلاح، وعِلاقته طويلة، ويجوز أنه لا يحملُ السلاح، لكنه طويل. فإذن المرادُ بها لازِم المعنى.

كذلك نقول: «فُلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، فقد كان الناسُ قديمًا يَطبُخون بالحَطَب، وقولهم: «فُلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ» كناية عن كَرَمه؛ لأن كثرة الرماد تدل على كثرة الوَقود، وكثرة الوقود تدل على كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ تدل على كثرة الآكلين، وكثرة الآكلين تدل على كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف تدل على الكرم؛ لأنه لا يكثر ضيوف الإنسان إلا لأنه كريم، فالبخيل لا يأتيه الناس، ولو أتوه ما وجدوا شيئًا.

وأيضًا «كثيرُ الرماد» يصح أن يُراد به المعنى الحقيقي، أي إنه كُلَّ يومٍ يَخرُج من بيته رَمادٌ كثير. وتلك هي الكناية.

وإذا قُلنَا: «فُلَانٌ لَا يَمْشِي إِلَّا بِنَظَّارَةٍ»، فهذا كِنايةٌ عن ضَعف بَصرِه، وإذا قُلنا: «فُلَانٌ فِي أُذُنِهِ سَمَّاعَةٌ»، فهذا كناية عن ثِقَل سَمعِه. وقد يُراد بذلك الحقيقة أيضًا.

فعلى كل حال الكِناية لفظ أُرِيد به لازِمَ معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، نحو: «طَوِيلُ النِّجَادِ» أي: طويل القامَة.

وتَنْقسمُ باعْتِبارِ المَكْنِيِّ عنْهُ إلَى ثَلاثةِ أَقْسامٍ:

الأول: كِنايةٌ يَكونُ المَكنِيُّ عَنْهُ فِيهَا صِفةً، كقولِ الخنساءِ:

طَوِيلُ النِّجَـادِ رَفِيـعُ الْعِـمَادِ كَثِيرُ الرَّمَـادِ إِذَا مَـا شَـتَا(١)

تُرِيدُ أَنَّهُ طَويلُ القَامةِ، سَيِّدٌ، كَرِيمٌ[١].

---

[١] وتنقسمُ الكناية باعتبار المَكْني عنه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: كناية يكون المكنى عنه فيها صفةً، أي تكون الكنايةُ عن صفة، كقول الخنساء في أخيها صخر: «طويل النجاد رفيع العماد... إلخ»

تُريد أنه طَويل القامة، سَيِّدٌ، كَرِيمٌ، و«طويلُ القامَة» تأخذ من قولها «طويل النجاد»؛ لأنه لو كان قصيرًا ولبس نجادًا طويلًا فهذا يصعب عليه.

وقولها: «رفيع العماد»، والعِمادُ هو عِماد الخَيمة، و«رَفيعُ العمادِ» كِناية عن أنه سَيِّد؛ لأن عادةَ العرب إذا كانوا في حيٍّ مُخيِّم يكون سَيِّدُ القوم أرفعَهم عمودًا، فتبرز خَيمتُه حتى يَقصِدَه الوافدون والزائرون. إِذَنْ هو سَيِّدٌ، وهذا نأخذُه من «رفيع العماد».

ويُمكِن أن يُراد بها المعنى الـحقيقي، وهذا هو الأغلب، لكن يمكن ألا يُراد

---

(١) البيت في ديوان الخنساء برواية أبو العباس ثَعْلَب، دار عمار، بتحقيق د. أنور أبو سُويلم (ص:١٤٣)، وكذلك في نسخة الديوان، دار المعرفة، بعناية حمدو طماس، (ص:٣١)، ولكن برواية: طَوِيل النجاد رفيع الْعِماد... سَاد عشيرته أمردا، وكذلك هو في الكامل للمُبرِّد (٤/ ٤٢)، والتذكرة الحمدونية (٢/ ٦٢)، والحماسة المغربية (٢/ ٨٠٩)، والحماسة البصرية (١/ ٢١٩)، وهو بالرواية التي معنا في البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، (٢/ ١٣١، ١٤٦).

بها، فقد يكون مُتواضِعًا، فيقول: لا تَنصبوا خيمتي إلا مثل خيامكم، وربما يكون له بيت وليس خيمة.

إِذَنْ إذا قلت: «رفيع العماد»، فهو كناية عن أنه سَيِّدٌ في قومه.

وقولها: «كَثيرُ الرماد» أي إن رمادَه كثيرٌ، وقولها: «إذا ما شتا» فـ«ما» هنا زائدة، وهناك بيت فيه فائدة، وهو:

يَـا طَالِبًـا خُـذْ فَائِـدَهْ مَـا بَعْـدَ إِذَا زَائِـدَهْ[1]

أي إذا شَتَا، وفي القرآن ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى:٣٧] أي إذا غَضِبوا.

فالشَّاعِرة تقول: هو كثير الرماد في الشتاء، وهذا يدل على الكرم. وقصدت الشتاء؛ لأن الغالب على الشتاء ألا يكون عند الناس إلا القليل، فليست مثل الربيع، فلا يكون عندهم في الشتاء المال الكافي، كما تكون الملابس قليلة، والطعام قليل.

فإذا كان هذا الرجل كريمًا في الشتاء، فهو من باب أولى في الربيع أكرم؛ مع أنه يجوز أن يكون المرادُ المعنى الحقيقي لكثرة الرماد.

و«كثير الرماد» قول يأتي في سياقه عند العرب؛ ليدل على الكرم، لكن لو أن رجلًا سمع «فلانٌ كثيرُ الرمادِ» فقال: كثير الرماد، أهو صاحب مجَصَّة؟ والمَجَصَّة يُستخرَج منها الجِصُّ، والجِصُّ معروف أنه يوقد عليه بالنار، حتى يلين ويَدِق، ويكون صالحًا للاستعمال، فقال: «ما أكثرَ رمادَ أهل الجِصِّ!» فلا يكون هذا كناية

(١) بيت مجهول القائل، وهو موجود في تفسير الفاتحة وسورة البقرة لابن عثيمين (٣/ ٤٠٧)، والشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين أيضًا (١٥/ ٢).

والثاني: كِنايةٌ يَكونُ المَكْنِيُّ عَنْهُ فيهَا نِسْبةً، نَحْوَ: «المَجْدُ بَينَ ثَوْبَيْهِ، والْكَرَمُ تَحْتَ رِدَائِهِ» تُرِيدُ نِسبةَ المَجْدِ والكَرَمِ إلَيْهِ[١].

عن كرمهم؛ لأن العرب لا يأتون به في مثل سياق الخنساء إلا بقصد الكرم. أما رمادُ الجص فليس بشيء. وعلى كل حال فالسياقُ يُعيِّن.

[١] **والثاني**: كِنايةٌ يكون المكني عنه فيها نِسبة، نحو: «المَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ، وَالْكَرَمُ تَحْتَ رِدَائِهِ» تُريد نسبةَ المَجْدِ، والكَرَمِ إليه.

وهذا لا يعني حقًّا أن هناك مجدًا ما بين ثَوبَيْه، لكنَّ هذا الرجلَ مَوصُوفٌ بأنه ذو مَجد، وجِسمه بين ثَوبَيه. ونقول: هذا كناية عن قوته، وشجاعته.

وكذلك «وَالْكَرَمُ تَحْتَ رِدَائِهِ» كناية عن كَرمه، وتُسمَّى هذه كناية نِسبة، وهي -كما قال المؤلف رحمه الله- تختلف عن المجاز بأنه قد يُراد بها المعنى الحقيقي.

لكن لو قال قائل: هل يُمكن أن يكون المَجْدُ الحقيقي هو ما بين ثَوبَيْه؟ نقول: مادام المَجْدُ وَصْفًا لموصوف، والموصوف بين ثوبيه، صح أن يقال: إن المجدَ ذاتَه بين ثوبيه؛ لأن الصفةَ معنًى في الموصوف.

وإذا قُلتَ: «المجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ»، أو «الْكَرَمُ فِي بَيْتِهِ»، أو: «الشَّجَاعَةُ فِي سِلَاحِهِ»، وما أشبهَ ذلك ففيها كنايةٌ، لكن البلاغيين يسمونها كنايةَ نِسبة، أي إني نَسبتُ إليه المجدَ، أو نسبت إليه الكرمَ، أو نسبتُ إليه الشجاعةَ، فكَنَّيْت بالألفاظ: «بين ثوبيه»، و «في بيته»، أو «في سلاحه»، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «وَالْكَرَمُ تَحْتَ رِدَائِهِ» فلو قال: الْكَرَمُ فِي رَحْلِهِ لكان أحسن، فقوله: «تَحتَ رِدَائه» فليست مُناسِبة، فقد تدل على أنه نائم مثلًا تحت الرداء، وإذا كان

والثَّالث: كنايةٌ يَكونُ المَكنِيُّ عَنْهُ فِيهَا غَيرَ صِفَةٍ، وَلَا نِسبةٍ، كقَوْلِهِ:

الضَّـارِبِينَ بِكُـلِّ أَبْـيَضَ مِـخْذَمٍ ... وَالطَّاعِنِينَ مَـجَامِعَ الْأَضْـغَانِ(١)

فإنَّهُ كَنَى بِمَجامعِ الأضغانِ عنِ القلوبِ[1].

نائمًا فليس عنده كَرَم أو بُخل، فإن قَصَد بالرداء الثوبَ فالمثال صحيح، مثل: «المجد بين ثوبيه».

[١] **والثالث**: كِنايةٌ يكون المَكْنيُّ عنه فيها غيرَ صِفة، ولا نِسْبة، وهي الكناية عن مَوصوف؛ لكن المؤلف قال: «غير صفة، ولا نسبة»؛ ليكون أوسع. والقولُ بأنه كناية عن موصوف أحسن، كقول الشاعر: «الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَبْيَضَ... إلخ».

والكِناية هنا في قوله: «مَجامعَ الأَضْغانِ»، ومَجامعُ الأضغان هي مجامع الحب، ومجامع البغضاء، وهي القلوب؛ لأن الضِّغْنَ، والحقد، والكراهية، والمحبة، كلها محلها القلب.

وهو هنا يمدحهم فيقول: «الضَّارِبينَ بِكُلِّ أَبيَضَ مِخْذَم» أي بالسيوف، «وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَان» أي يطعنون بالرماح مجامع الأضغان وهي القلوب.

وهذه أيضًا تُسمَّى كناية، ليست عن صفة، ولا عن نسبة، لكن يُكنى بها عن موصوف، ويمكن أن يُراد بها المعنى الحقيقي؛ لأن القلوبَ مجامعُ الأضغان، فيمكن أن يراد بها المعنى الحقيقي، أو أن تكون كناية عن القلوب. والله أعلم.

---

(١) البيت لعَمرو بن مَعْدِيكَرِب، انظر سر الفصاحة (ص:٢٣٢)، ومعاهد التنصيص (٢/ ١٧٣)، وهو في كل من الموازنة (ص:٣١٦)، والصناعتين (ص:٢٣٤)، ومحاضرات الأدباء (٢/ ١٧٦)، ... أبيض مُرْهَفٍ بدلا من أبيض مِـخْذَمٍ

وَالكِنايةُ إنْ كَثُرَتْ فيهَا الوَسَائطُ سمِّيَتْ تَلوِيحًا، نحوَ: «هُوَ كَثِيرُ الرَّمَادِ» أيْ كَرِيمٌ، فإنَّ كَثْرةَ الرَّمادِ تَستَلْزِمُ كَثْرةَ الإِحْراقِ، وكَثْرةَ الإحراقِ تَستَلزِمُ كَثْرةَ الطَّبْخِ والخَبزِ، وكَثْرَتَهما تَسْتَلزِمُ كَثْرةَ الآكلينَ، وهِيَ تَستَلْزِمُ كَثْرةَ الضِّيفَانِ، وكَثْرةَ الضِّيفَانِ تَسْتَلزِمُ الكَرَمَ[1].

---

[١] يقول رحمه الله: «**الكِنايةُ إن كَثُرت فيها الوَسائطُ سُمِّيت تَلْوِيحًا**»، ومعروف أن الكِنايةَ لَفظٌ أُريد به لَازِم معناه، وهذا اللَّازِم قد يكون قريبًا، وقد يكون بعيدًا، فإذا كان بعيدًا فالكناية تلويح؛ لأن الإنسان لا يفهم المعنى إلا من بُعْدٍ، فهو كالملوِّحِ بيده من بعيد، ولهذا سُمِّيت تلويحًا.

ومثلُ ذلك: «هُوَ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، أي كريم، فـ«كثيرُ الرمادِ» كنايةٌ عن الكرم، لكن هذه الكناية تلويحٌ؛ لأن الوسائط فيها كثيرة؛ فإن كثرةَ الرمادِ تَستلزِمُ كثرةَ الإحراق؛ لأن الحَطَب إذا أُحرِق صار رمادًا، وكثرة الإحراق تستلزمُ كثرةَ الطبخ والخُبز، وكثرتها تَستلزم كثرةَ الآكلين، وكثرة الآكلين تستلزم كثرة الضِّيفَان، وكثرة الضِّيفَان تَستلزم الكَرَم؛ لأن الناس لا يأتون ضُيوفًا إلا عند الكرماء.

أما البخيل الذي فإذا طُلِب منه مالًا مثلًا فسيقول: اذهب إلى المسجد يدفع لك، فلا ينزل عليه الضيوف؛ لبُخْلِه، وإنما يأتون الكريمَ الذي يُدخِلهم بيتَه، فيطعمهم، ويكرمهم.

إِذَنْ: كَثُرت اللوازمُ في المثال السابق، وإذا كَثُرت اللوازمُ فهي تَلْميحٌ، وضِدُّها التصريح. فلو قلت: «فُلَانٌ كَرِيمٌ» لكفى عن هذا كله، لكن الكِناية تُعدُّ من باب تجميل اللفظ، وتَشوُّف النفسِ لها، فإنك تجد الفرقَ بين قولك: «فُلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ» و«فُلَانٌ كَرِيمٌ»، فالجملة الأولى -لا شك- أنها أشد في تهييج النفس؛ لوجود الكناية.

وَإِنْ قَلَّتْ وخَفِيَتْ سُمِّيَتْ رَمْزًا، نَحْوَ: «هُوَ سَمِينٌ رِخْوٌ»، أَيْ غَبِيٌّ بَلِيدٌ[١].

ولو قال قائل: أفلا يكون قوله: «تَستَلْزِمُ كَثْرَةَ الآكِلِينَ» كناية عن كثرة عائلته؟

والجواب نعم، هذا جائز أن يكون كذلك، لكنَّ عادةَ العرب أنهم لا يَعنون بـ«كثرة الآكلين» كثرةَ العائلة، وإنما يريدون بـ«كثرة الآكلين» كثرةَ الضيوف، وكثرة الضيوف تدل على الكرم.

والخُلاصة: أنه إذا كَثرت الوسائطُ في الكناية فإنها تُسمَّى تلويحًا، مأخوذة من لوَّح بيده إذا أشار من بعيد.

[١] يقول رحمه الله «وإن قَلَّت الكِنايةُ وخَفِيَت سُمِّيت رَمْزًا، نحو: «هُوَ سَمِينٌ رِخْوٌ، أي غَبِي بَلِيدٌ» فهذه كنايةٌ لا يَفهَمُها أحد، فهذه العبارة يُفهَم منها أن هذا شخص بَدِينٌ، ارتخت أعصابه، أو عضلاته، لكنه مع ذلك يقول: إن معناه غَبي بَلِيدٌ، وهذه كنايةٌ غريبٌ أَنْ تكونَ هكذا؛ فهي خَفِية جِدًّا، لكن القرينة وسياق الكلام هما اللذان يُعيِّنان هذا.

لكن إذا قيل: ما تقولُ في فلان؟ فقيل: «لَا يَعْرِفُ كُوعَهُ مِنْ كُرْسُوعِهِ» فهذا حقًّا كِناية عن البَلادَة والغَبَاوَة(١)؛ إذ لا يعرف كُوعَه من كُرسُوعه، ويقول الشاعر:

وَعَظْمٌ يَلِي الإِبْهَامَ كُوعٌ وَمَا يَلِي ... لِخِنْصَرِهِ الْكُرْسُوعُ، والرَّسغُ ما وَسَطْ

---

(١) في القاموس المحيط (ص:١٦٩٧): «غَبَا الشيءَ، وعنه، غَبًا وغَباوَةً: لم يَفْطِنْ له، وهو غَبِيٌّ».

وَعَظْـمٌ يَلِــي إِبْهَـامَ رِجْـلٍ مُلَقَّـبٌ بِبُوعٍ فَخُذْ بِالْعِلْمِ وَاحْذَرْ مِنَ الْغَلَـطْ[(١)]

والكُوع مَشهورٌ خطَأً على أنه المِرْفَق.

وقد يُكنى بقولهم: «فُلَانٌ عَرِيضُ الْقَفَا» عن الغباء، وكذلك أيضًا يَكنون عن الذكاء بقولهم: «فُلَانٌ كَبِيرُ الرَّأْسِ» فيقولون: إن كبير الرأس ذكي؛ لأن كِبَر رأسه دليلٌ على كِبَر مُخِّه.

ويُكنون أيضًا عن طُول الرقبة بالغباوة، فيقولون: «من طالت رَقبتُه فهو غَبِي»؛ لبُعْد ما بين قلبه ودماغه، مثل سلك الكهرباء إذا طال ولم تكن الماكينة قويةً ضَعُف النور، فهم يقولون: إن الدماغ يأخذ من القلب، فإذا بَعُد ما بينهما صار لديه نوع من الغباوة.

ويَدَّعي البعضُ أن قَوْل الرسول ﷺ لعَدِي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إِنَّ وِسَادَكَ إِذَنْ لَعَرِيضٌ**»[(٢)] يدَّعُون أن هذا كِنايةٌ عن البَلادَة والغَباء، وذلك حِين أراد عَدِي أن يصوم، وقرأ قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

---

(١) البيتان جزء من نظم في الفقه لم أقف على قائله، انظر مُغْنِي المُحتَاج إلى معرفة ألفاظ المِنْهَاج، لشمس الدِّين الشربيني (١/ ٣٩١)، ونهاية المحتاج إلى شَرْح المنهاج للشمس الرَّمْلي (١/ ٥٤٩)، وحاشية ابن عابدين (١/ ١١١)، وحاشية الطحطاوي (ص:٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن الكريم، باب قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] (٤٥٠٩)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، وبيان صفة الفجر الذي تتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم، ودخول وقت صلاة الصُّبْح وغير ذلك (١٠٩٠).

﴿ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [البقرة:١٨٧] فَجَعَل عِقَالين، والعِقَال: هو الحَبْل الذي تُشَدُّ به يدُ الناقة، جَعَل عِقَالَين: أحدهما أسود، والآخر أبيض، وجعل يأكل حتى بان له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وهذا لا يكون إلا بعد إسفار النهار، ثم أخبر النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «**إِنَّ وِسَادَكَ إِذَنْ لَعَرِيضٌ**» وعرض الوسادة يدل على طول الرقبة.

وقالوا أيضًا: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- أراد أن يُبِيِّن له أنه بَليدٌ؛ لأنه إذا طالت الرقبةُ بَعُدَ الرأس عن القلب، فتطول المسافة، فيكون بليدًا.

ولكننا نَجزِم جزمًا أن الرسول ﷺ لم يُرد هذا، ففي الحديث ذاته ما يُكذِّب هذه الدعوى، وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ وِسَادَكَ إِذَنْ لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ**» يعني عَرض الأُفُق، ولم يَقُل صلى الله عليه وسلم: أَنْ فَهِمت أن المرادَ بالخيط الحبل. ولكن هكذا البلاغيون، يؤولون النصوص لما يُريدون.

أمَّا أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- يُريد أن يُعرِّض ببَلادَة الرجل، فهذا مستحيل؛ لأن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُمكن أن يَصف إنسانًا مُجتهدًا بأنه غبي.

وعلى كل حال إن كانت هذه كناية عند العرب فهي من الكِنايات الخَفِية؛ لأنَّ لها وسائطَ، فإذا عَرضتِ الوسادة -على رأيهم- لَزِم منها طُولُ الرقبة، وطول الرقبة يَلزَم منه الغباوة.

وَإِنْ قَلَّتْ فيهَا الوَسَائطُ أوْ لَـمْ تَكُنْ، وَوضَحَتْ، سُمِّيَتْ إِيمَاءً، وَإِشَارَةً، نحوَ:

أَوَمَا رَأَيْتَ المَجْـدَ أَلْقَـى رَحْلَـهُ فِي آلِ طَلَحَةَ ثُمَّ لَـمْ يَتَحَـوَّلِ(١)

كِنايةٌ عَنْ كَونِهِمْ أمجادًا[١].

وَهناكَ نَوعٌ مِنَ الكِنايةِ يُعتمَدُ فِي فَهْمِهِ علَى السِّياقِ يُسمَّى تَعْرِيضًا، وَهوَ إِمالةُ الكَلامِ إِلَى عُرْضٍ، أيْ ناحيةٍ، كقولِكَ لِشَخصٍ يَضرُّ النَّاسَ: «خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُهُمْ»[٢].

---

[١] يقول المُؤلِّف -رحمه الله-: «وإن قَلَّت فيها الوسائط، أو لم تكن، ووضحت، سُمِّيت إيماءً، وإشارةً، كقوله: «أَوَمَا رَأَيْتَ المَجْدَ...إلخ».

فهذا مَدْح عظيمٌ، وقوله «أَوما رأيتَ المَجدَّ» كِنايةٌ عن نِسْبةٍ. ومعنى البيتِ أن المجد لم يَختر غيرَهم، ولا تحوَّل عنهم، وهذا مدح عظيم بأنهم أهلُ للمجد ابتداءً وانتهاءً. إِذَنْ فالبيت كِنايةٌ عن المجد، أو كما يقول المؤلف رحمه الله: «**كِناية عن كَوْنهم أمجادًا**».

[٢] ويقول: «وهناك نَوعٌ من الكِناية يُعتمَد في فَهْمِه على السياق ويُسمى تَعْرِيضًا... إلخ» وهذه كِنايةُ التَّعْريض؛ حيث يتكلمُ الإنسان بكلامٍ يُريد به أن يَفهم المُخاطبُ غيرَ ما يَظهَر منه، كما لو أن رجلًا يُؤذي الناس، فنقول له في عَرض الحديث: «خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَكُفُّ شَرَّهُ عَنْهُمْ»، فهذا تعريضٌ له بأنه يؤذي الناس.

---

(١) البيت للبحتري، انظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ١٠٧١، ١٢٥٤)، ودلائل الإعجاز (١/ ٣١١)، ومفتاح العلوم (١/ ٤١١)، والطراز (١/ ٩٣، ٢٤١).

....

ومثله أيضًا: لو كُنتَ تُخاصم إنسانًا فقُلتَ له: «أَنَا -وَالْحَمْدُ لله- لَسْتُ أَقُمُّ الْقُمَامَةَ»، فالمعنى أن المُخاطَب يقم القمامة، أو قلت مثلًا: «أَنَا -وَالْـحَمْدُ لله- لَا أُؤْذِي عِبَادَ الله»، أو: «أَنَا -وَالْـحَمْدُ لِله- طَاهِرُ العِرْضِ»، أو: «أَنَا لَسْتُ أَغْتَابُ أَحَدًا»، أو ما أشبهَ ذلك.

يقول العلماء في هذا: إنه من باب التعريض.

فالتَعْرِيضُ لا يُصرِّح، لكنه يدل على معنى، ومنه قوله تعالى عن قوم مريم حين جاءت تحمل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فقالوا لها: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مريم:٢٨] يريدون أن يقولوا: إنها بَغِي، ولكن من أين جاءها البِغَاء؟! فأبوها ليس امرأ سَوْء، وأُمُّها ليست بَغيًّا، فكيف جاءها؟!

ويقول بعض العلماء في التعريض: إنه أشدُّ وَقْعًا من التَّصرِيح. وجعلوا منه قوله تعالى عن ابنَيْ آدم: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:٢٧] يُعَرِّض بأن أخاه قابيل ليس مُتقيًا.

وقد اختلف الفقهاءُ فيما لو عَرَّضَ أَحدٌ بقَذْف إنسانٍ آخر بهذه الصُّورة، فهل يكون الشخص قاذفًا أم لا؟ فلو قال قاذفًا قَذْفًا صَريحًا مثلًا: «هَذَا زَانٍ»، أو: «أَنْتَ زَانٍ» بغير بَيِّنة، فهذا القاذف يُحَدُّ حَدَّ القَذْف.

لكن لو قالَ للمُخاصَم: «الْحَمْدُ لله، أَنَا لَا أَزْنِي»، فهل يكون هذا قَذْفًا؟ يقول بعضُ العلماء: هذا ليس بقَذْفٍ؛ لأنه ليس صريحًا، فما قال: إنه زانٍ صراحة، وبعض العلماء قال: هذا أشد من قوله: «أَنْتَ زَانٍ»؛ لأن قوله: «الْحَمْدُ لله، أَنَا لَا أَزْنِي» يَفهم منه الجميعُ أن هذا الرجلَ المُخاصَمَ صاحبُ زِنا، فيكون قذفًا.

والصحيح أنه قَذْفٌ؛ لأنه -لا شك- يُدَنِّس عِرضَ المُخاطَب.

والحَاصلُ أن هذه كناية تُسمَّى كناية التعريض، وهي أن يُكنى عن خُلُقٍ لشخص بتَعْرِيض نَفْيِه.

وإلى هنا انتهى علم البيان. فصار علمُ البيان يتركَّز على أمور:

أولًا: التشبيه؛ بأقسامه وأغراضه.

ثانيًا: الاستعارة.

ثالثًا: المجَاز المُرسَل.

رابعًا: ثم المجَاز العقلي.

خامسًا: الكِناية.

* * *

علـــم البـــديـــع

عِلـمُ الْبَديـعِ

البَديعُ: عِلمٌ يُعرَفُ بِهِ وُجوهَ تَحسِينِ الكَلامِ المُطَابِقِ لِمُقْتَضَى الحَالِ[١].

---

[١] من المعلوم أن البلاغةَ تتكون من ثلاثة علوم رئيسة وهي: المعاني، والبَيان، والبَدِيع.

فالمعاني: يتعلق بالمعنى، والبيان: يتعلق باللفظ، والبَديع: يتعلق بأمر زائد على اللفظ والمعنى، فهو مُجرد تحسينات فقط، مثل رَجُلٍ بَنَى بيتًا، فهذا بمنزلة المعاني والبيان، ثم جاء بعد ذلك دَوْرُ التلوين والنَّقْش، فهذا بمنزلة البديع.

فالبديع في الحقيقة من مُحسِّنات اللفظ، وليس مِن صُلْب اللفظ، ولا من جَوهره، بل هو من المحسنات فقط.

لكن مَن أُولِع بعلمٍ مَا فرَّعَهُ، فأَتَى له بفروع، وأنواع، وأصناف، ولذلك أتى العلماءُ -رحمهم الله- الذين اشتغلوا بهذا الفن للبديع بمعانٍ وتقسيمات كثيرة، مع أننا في غنًى عنها؛ لأنها ليست إلا من مُحسنات اللفظ فقط، فهي كمالية، وليست أساسية.

ومِن ثَم قال المؤلفُ -رحمه الله-: «عِلْمُ البديع عِلْم يُعرَف به وجوه تحسين الكلام».

وَهذِهِ الوُجوهُ مَا يَرجِعُ مِنهَا إِلَى تَحْسينِ المَعْنَى يُسمَّى بالمُحسِّناتِ المعنويَّةِ، ومَا يَرجِعُ مِنهَا إِلَى تَحسِينِ اللَّفْظِ يُسمَّى بالمُحسِّناتِ اللَّفْظيَّةِ[١].

وقوله: «**المُطابِق لمُقتَضى الحال**» من تمام البلاغة؛ فمن المعلوم أن الكلام لا يكون بَليغًا إلا إذا كان مُطابِقًا لمقتضى الحال.

وسُمِّي بَدِيعًا؛ لأن أصل الإبداع الإحسان، وإحسان الشيء إبداعٌ له، فهو مُحسَّن. فعلمُ البديع هو تَحسينٌ للألفاظ.

فبعد أن عَرَفنا عِلمَ المعاني، وعلم البيان، وهما يتعلقان بالمعاني والألفاظ، نأتي الآن إلى علم البديع، كي نُبدِع في التعبير:

[١] يقول المؤلف رحمه الله: «وهذه الوجوه ما يَرجع منها إلى تحسين المعنى يُسمَّى بالمُحسِّنات المعنوية، وما يرجع منها إلى تحسين اللفظ يُسمَّى بالمحسنات اللفظية».

إِذَنْ علم البديع ينحصر في هذين المعنيين: تحسين المعنى، وتحسين اللفظ.

وكلمة «تحسين» تُعطِي انطباعًا بأن المسألة من باب الكمال، وليست من باب الأساس والأصل، وهو كذلك.

* * *

مُحسِّناتُ معنويَّـةُ

١ - التَّوْرِيةُ: أَنْ يُذكَرَ لَفظٌ لهُ مَعْنيَانِ:

▪ قَرِيبٌ: يَتَبادرُ فَهْمُهُ مِنَ الكَلامِ[١].

---

[١] من المُحسنات المعنوية:

أولًا: التَّوْرِيةُ: ومعناها أن يُذكَر اللَّفظُ ويُراد به غير ظاهره؛ ولهذا قال فيها رحمه الله: «أن يُذكَر لفظٌ له معنيان: قَريبٌ يَتَبادَر فَهْمُه من الكلام، وبَعيدٌ وهو المُراد».

وقد ذَكَر الفُقَهاءُ -رحمهم الله- التورية في باب الأَيْمان، وكذلك في باب الطلاق، وسمَّوها بابَ التأويل في الحَلِف، وقالوا: هو أن يُريد بلَفْظِه ما يُخالِف ظَاهرَه، فتقول مثلًا: «وَاللهِ مَا لِزَيْدٍ عِنْدِي شَيْءٌ»، فـ«ما» هنا بمعنى «الذي» وليست نافية، فيكون معنى الجملة أن الذي لزيد عندي شيءٌ، والمُخَاطَب يَفهم النفي، يفهم أنه ليس له عندك شيء، وأنت تُريد الإثبات، ففي هذا تورية.

ومثل إنسان جاء يستقرض منك فأقرضته، فجاء من الغَد، فهيَّأت جَيبَك لأَخْذ الدراهم التي أقرضتها له، فإذا هو يقول: أقرضني مرة أخرى، ويطلب زيادة، فقلت لـه: «ما عندي شيء» فيفهم أن مـا عندك شيء، وأنك خالي اليد من

الدراهم، وأنت تريد أن الذي عندي شيء، «أو ما عندي شيء» أي في هذا المكان، وإن كان عندك شيء في مكان آخر.

وفائدة التَّورِية أنها تنفع الإنسانَ عند المضايق؛ ولهذا قال إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- للملك الظالم في زوجته: «هَذِهِ أُخْتِي»(١) فنجا، فنفعه ذلك.

وجاء في الأثر: «إِنَّ فِي المَعَارِيضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكَذِبِ»(٢)، كذلك «وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيدُ غَزْوَةً إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا»(٣). فدل هذا على أن التورية لها فائدتها الفِعلية والقولية.

وقد اختلف العلماءُ في جَواز التورية بدون سبب، فمنهم من قال: لا تجوز إلا لسبب، إما لمصلحة، وإما لدَفْع مَضَرَّة، ومنهم من قال: تجوز، إلا إذا اشتملت على ظُلْم، فإذا اشتملت على ظُلْم فإنها حرام بالاتفاق.

ومن التورية قولُ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء:٦٣] يعني: أشار بإصبعه، على قول بعض المفسرين.

وعلى كل حال، ففائدة التورية أنها تُنْجِي الإنسان عند المضايق.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب إذا قال لامرأته وهو مُكرَه: هذه أختي، فلا شيء عليه (٧/ ٤٥)، وأخرجه أيضا في كتاب الإكراه (٩/ ٢٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٢٨٢، رقم ٢٦٠٩٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٨٥٧)، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٠٦، رقم ٢٠١) والبيهقي (١٠/ ١٩٩)، عن عِمْرَان بن حُصَين.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من أراد غزوة فَوَرَّى بغيرها، ومن أَحَبَّ الخروجَ يوم الخميس (٢٩٤٧، ٢٩٤٨)، وأخرجه أيضا في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة:١١٨] (٤٤١٨)، ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبَيْه (٢٧٦٩).

▪ وبَعِيدٌ: هُوَ المُرادُ بالإِفَادةِ لقَرِينةٍ خَفِيَّةٍ، نَحْوَ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أرادَ بقَولِهِ «جَرَحْتُمْ» معناهُ البَعِيدَ، وهُوَ ارتكابُ الذُّنُوبِ، وكَقَولِهِ:

يَـا سَـيِّدًا حَـازَ لُطْفًـا　　　لَـهُ الْبَرَايَـا عَبِيـدُ
أَنْتَ الْـحسَيْنُ وَلَكِـنْ　　　جَفَـاكَ فِينَـا يَزِيـدُ(١)

معنَى «يَزِيدُ» القَرِيبُ أَنَّهُ عَلَمٌ، ومعناهُ البَعيدُ المَقْصُودُ أَنَّهُ فِعْلٌ مُضَارعٌ مِنْ «زَادَ»[١].

---

[١] ويقول المؤلف رحمه الله: «له معنيان»، ومثاله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام:٦٠] يقول المؤلف: أراد بقوله تعالى: ﴿مَا جَرَحۡتُم﴾ معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب.

وهذا التفسير ليس بصحيح، بل أراد بـ﴿مَا جَرَحۡتُم﴾ ما كَسَبْتُم، والجارح أي الكاسب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] ومعنى: ﴿مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ﴾ أي من الكواسب؛ لتكسب لكم، وهي كلاب الصيد، أو الطيور التي يُصاد بها.

فقول المؤلف بأن معنى ﴿مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي ما كَسَبتم من الذنوب ليس بصحيح، بل الله يعلم ما جرحوا من خير، ومن شر، فهو تعالى يعلم ذلك كله.

---

(١) بيتان غير معروفي القائل، انظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي (ص:٣٢٤)، وإعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدِّين بن أحمد مصطفى درويش (٤/ ٢٩٤)، و اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، لمحمد علي السَّراج (ص:١٨٢).

ومن التَّوْرِية قول الشاعر السابق: «يَا سَيِّدًا حَازَ لُطْفًا... إلخ».

وقولُه: «يا سَيِّدًا حاز لطفًا» لا بأسَ به، وأما قوله: «له البرايا عبيد» فهذا غُلوٌّ لا يجوز، ولا يصح إلا لله، وقوله «أَنتَ الحسينُ ولكن جفاك فينا يَزِيد» فيقول: معنى «يزيد» القريب أنه عَلَمٌ، وهو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، والحروب بينه وبين الحسين معروفة، وأما معناه البعيدُ المقصود فهو أنه فِعْل مضارع من «زاد».

ولو أن المؤلف -رحمه الله- قال بالعكس لكان أولى، فنحن نرى أن المعنى القريب هو أنه فِعْل من «زاد، يزيد»، والمعنى البعيد هو العَلَم؛ خصوصًا لمن لا يدري عن قَضِية الحسين ويزيد بن معاوية.

فلا شك أن الذي يتبادر إلى ذهنه أن «يزيد» فعل مضارع، أي إن جفاك يزيد فينا.

لكن الذي يعرف القضية هو الذي يُمكِن أن يَفهَم من كلمة «يزيد» أنها عَلَم، فيقول: نعم الذي جفا حُسَيْنًا هو يَزيدُ، فلو أن المؤلف عكس لكان أقربَ إلى الصواب.

على كل حال فالتورية: هي أن يكون اللفظُ مُحتملًا لمعنيين، أحدهما أظهرُ من الثاني، ويُريد المتكلمُ المعنى البعيد غير الأظهر.

لكن هل التورية من المحسنات؟ نعم؛ لأن هذا المعنى الغريب اللطيف الذي أردته وهو خلاف ظاهرِ اللفظ يكون له حُسْنٌ.

٢- **الطِّبَاقُ**: هوَ الجَمْعُ بَيْنَ مَعنَيَيْنِ مُتقَابِلينِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تعَالَى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١].

فنحن عندما نقول في المثال السابق: «ولَكن جَفَاكَ فِينَا يَزِيد» إن المراد بـ«يزيد» عَلَمٌ، يكون له حُسْن في نفوسنا، فكَوْن الإنسان يصوغ هذا الكلام بهذا الوجه، لا شك أنه يَزيده حُسْنًا.

أما فائدتها الحقيقية فهي تخليص الإنسان من الكذب، ومن المكاره.

وقد يَسأل سائلٌ فيقول: ما الفرق إِذَنْ بين التورية والمجاز؛ فكلاهما له معنيان؟

والجواب: أن المجاز لا يُراد فيه إلا معنى واحد فقط، ولا يحتمل أنه الثاني إطلاقًا.

وأما التوريةُ فيصلح أن يُراد المعنيان لكنه في أحدهما أرجح، أما المجاز فلا يصلح؛ لأن القرينة تمنعه، ففي المجاز إذا وجدت القرينة فلا يمكن أن يُرادَ به الحقيقة، ولا يصح أن يُراد به الحقيقة، ولهذا يقال: مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الحقيقي.

[١] **الطِّبَاقُ**: هو الجمع بين معنيين مُتقابلين، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف:١٨] فالطِّباقُ بين «أيقاظًا» و«رقود»، أي إن المعنيين هما اليقظة والرقود، فجمعت الآية بين معنيين مُتقابلين.

ومن الجائز أن تكون العبارة في غير القرآن: «وتحسبهم أيقاظًا وليسوا أيقاظًا»، لكن الله ﷻ قال: ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ لأن ذِكْر الشيء ومُقابِلَه يُعطي الكلامَ حُسْنًا.

٣- ومِنَ الطِّباقِ المُقَابَلةُ: وهِيَ أنْ يُؤتَى بِمَعْنَيَيْنِ أوْ أكْثَر، ثمَّ يُؤتَى بمَا يُقَابِلُ ذلِكَ عَلَى التَّرتِيبِ، نَحْوَ قَولِهِ تَعالَى: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾[1].

ومن أمثلة الطِّباق: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى:٧] فالطباق بين «ضالًّا» و «هَدَى»، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم:٦-٧].

أتى المؤلف -رحمه الله- بمثالين، لكن بينهما فَرقٌ مِن بعض الوجوه، فالأولُ فيه الطباق بين لفظين متقابلين باعتبار المادة: «أيقاظًا» و«رُقود»، والمثال الثاني الطباق فيه بين لفظين متقابلين باعتبار السلب والإيجاب، فالمادة واحدة وهي مادة العلم، واللفظ الأول «لا يعلمون» منفي، والثاني «يعلمون» مثبَت، فالتقابل بينهما ليس تقابلًا بين مادتيهما، ولكن بين السلب والإيجاب، فأحدهما مَسلوبٌ، والثاني مُثبَتٌ. وهذا أيضًا مثلما لو قلت: «فُلَانٌ لَا يَجْهَلُ أَخَاهُ وَيَجْهَلُ عَمَّهُ»، فهو طباق بالسلب أيضًا.

[١] **المُقَابَلَة (وهي من الطباق):** وهي أن يُؤتَى بمعنيين أو أكثر، ثم يُؤتى بما يُقابِل ذلك على الترتيب، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾ [التوبة:٨٢] فعندنا «فليضحكوا» قوبلت بـ«فليبكوا»، و«قليلًا» قوبلت بـ«كثيرًا» وهذا هو الفرق بين الطباق والمقابلة، فإذا كان التضادُّ بين لفظ ولفظ يُسمَّى طِباقًا، وإذا كان بين اثنين فأكثر، واثنين فأكثر، فإنه يُسمَّى مقابلة.

ومن المُقابَلة أيضًا قَوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-١٠] لأنها معانٍ متعددةٌ، أتى بها الله ﷻ ثم ذكر ما يقابلها.

٤- مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ: هِيَ جَمْعُ أَمْرٍ وَمَا يُنَاسِبُهُ لَا بِالتضَادِ، كقولِهِ:

وَالطَّلُّ فِي سِلْكِ الْغُصُـونِ كَلُؤْلُـؤٍ رَطْبٍ يُصَـافِحُهُ النَّسِيمُ فَيَسْـقُطُ
وَالطَّـيْرُ يَقْـرَأُ وَالْغَـدِيرُ صَـحِيفَةٌ وَالرِّيحُ تَكْتُبُ وَالْغَـمَامُ يُـنَقِّطُ(١)[١]

ومنها أيضا قول الشاعر:

عَـلَى رَأْسِ حُـرٍّ تَـاجُ عِـزٍّ يَزِينُـهُ وَفِي رِجْلِ عَبْدٍ قَيْـدُ ذُلٍّ يَشِـينُهُ(٢)

في هذا البيت مُقابَلة، فـ«رَأْس» تُقابل «رِجْل»، و«حُرّ» تُقابل «عبد»، و«تَاج» تُقابِل «قيد»، و«عِزّ» تُقابل «ذُل»، و«يَزينه» تقابل «يُشينه».

والخلاصةُ: أن هذا تَحسينٌ معنوي؛ لأنه تَقابُلٌ بين المعاني، إما بين معنى ومعنى، أو بين معنيين أو أكثر ومعنيين أو أكثر.

[١] مُراعَاةُ النظيرِ: هي جَمْع أَمْر وما يُنَاسِبه لا بالتضاد، وهو من المُحسِّنات المعنوية أيضًا؛ حيث إن الكاتب أو المُتكلِّم يُراعِي النظير، فيجمع بين النظائر دون المتقابلات، مثاله قول الشاعر: «وَالطَّلُّ فِي سِلْكِ الْغُصُونِ... إلخ».

عَجِيبُون هؤلاء الشعراء! يقول: «الطَّل في سِلْك الغصون كلؤلؤ رَطْب يُصافِحُه النسيمُ فيسقط» وَجْهُ الـمُقابَلة هنا التناسب بين قوله: «سِلك الغصون»

---

(١) البيتان لبهاء الدِّين أبو الحسن بن السّاعاتيّ، انظر ديوانه (٢/ ٤)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٤٣/ ١٥٥)، وحياة الحيوان الكبرى للدميري (٢/ ١٣٣)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ٤٦٠)، وشذرات الذهب لابن العماد (٧/ ٢٦).

(٢) أنشده الصاحب شرف الدِّين مُستَوْفِي إِرْبل لغيره، انظر فاكهة الخُلفاء ومُفاكَهة الظُّرفَاء لابن عربشاه (ص:٥٢٦)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحَموي (١/ ١٣٢)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٢١٠).

وقوله: «كلُؤْلؤ رَطْب»، فالغصون إذا أصابها الطَّلُّ، فنجد الطل يمشي فيها، مثل لُؤلؤ رطب يُصافحُه النسيمُ فيسقط، والنسيم أي الهواء، فإذا صافحَ هذا الطل وتساقط صار مثل اللؤلؤ.

ووجهُ المناسبةِ أن السِّلكَ يُناسبُه اللؤلؤ؛ لأن اللؤلؤ يُنظَم عادةً بالأسلاك.

وقوله: «الغصون» و«يصافحه النسيم» بينهما أيضًا مناسبة؛ لأن الهواءَ هو الذي يُحرِّك الغُصنَ، والأصل في الغصن أن يكون ثابتًا، فإذا تحرك تَساقطَ الطلُّ.

وهناك مناسبة بين قوله: «والطيرُ يَقرأ»، «والغديرُ صحيفةٌ»، وكذلك «والريحُ تكتب» ضد «يقرأ»، و«الغمامُ ينقط»، و«الطير يقرأ»: أي بالتغريد. «والغديرُ صحيفة»: أي ورقة، «والريح تكتب» فالماء مع الريح يكوِّنُ خطوطًا كأنها كتابة، «والغمام ينقط»: أي يُنزلُ المطرَ حَبَّاتٍ تلو الأخرى، فإذا نزل مثل هذا الغمام على آثار الريح التي تُشبِه الكتابة، صار كأنه يُنقِّط تلك الكتابة، وهذا لا شك أنه خيال بعيد.

وعلى كل حال هناك تناسب بين كَوْن «الطير يَقرأ»، و«الغديرُ صحيفة» فهو تَناسُب بين القراءة والصحيفة، كما أن هناك أيضًا تناسبًا بين «الريح تكتب» و«الغمام ينقط» فالتناسب بين الكتابة والنقط واضح. والله أعلم.

٥- **الاسْتِخدَامُ**: هُوَ ذِكْرُ اللَّفظِ بمَعْنًى، وإعَادَةُ ضَمِيرٍ عَلَيْهِ بمَعْنًى آخَرَ، أوْ إعَادَةُ ضَمِيرَيْنِ تُرِيدُ بثَانِيهِمَا غَيْرَ مَا أَرَدْتَهُ بأَوْلِهَا، الأولُ نَحْوَ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أَرادَ بِالشَّهرِ الهِلَالَ، وبضَميرِهِ الزَّمانَ المَعْلُومَ، والثَّانِي كقَولِهِ:

فَسقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمُو ... شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي (١)

«الْغَضَا»: شَجَرٌ بالبَاديةِ، وضَمِيرُ «سَاكِنِيهِ» يَعُودُ إليهِ، بمَعْنَى مَكَانِهِ، وضَمِيرُ «شَبُّوهُ» يَعُودُ إليْهِ بمَعْنَى نَارِهِ[١].

---

[١] **الاستخدامُ**: هو ذِكْر اللفظ بمعنًى، وإعادةُ ضَميرٍ عليه بمعنًى آخر، أو إعادة ضَميرين تُريد بثانيهما غير ما أردته بأولها.

ومعنى الاستخدام أنك استخدمت شيئًا في شيء، مثل إعادة الضمير على لفظٍ، لكنك لا تُريد هذا اللفظَ، إنما تُريد معنى آخر، مثاله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] والمرادُ بالشهر: الهلال؛ لأن «الشهر» لا يُشاهَد، و هل المراد من قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ فليصم الهلال؟ بالطبع لا، بل المراد فليصم «الشهر» الذي هو زمن الهلال؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**أراد بالشهر الهلال، وبضميره الزمان المعلوم**».

ومثله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر:١١] فهل المرادُ من: ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ عُـمُر هذا الـمُعَمَّرِ أم من عُمُر مُعَمَّرٍ آخر غيره؟ يقولـون:

---

(١) البيت للبُحْتري، انظر تحرير التحبير (١/ ٢٧٥)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٢٦٩)، والكُلِّيات للكَفَوي (ص:١٤٠)، وهو في ديوان البحتري برواية: بينَ جوانحِ وقلوبِ، بدلًا من بين جوانحي وضلوعي.

المراد مِن عُمُرِ مُعَمَّر آخر؛ لأنه لو نَقَص من عُمُر هذا المعُمَّر لم يكن مُعَمَّرًا، وبهذا يكون هذا من باب الاستخدام؛ حيث استُخدِم الضميرُ وأُرِيد به غير مَرجِعِه، وهذا كثيرٌ في القرآن، وكثيرٌ أيضًا في كلام العرب.

وهناك نوعٌ آخر من الاستخدام وهو: إعادةُ ضميرين تُريد بثانيهما غيرَ ما أردت بأولهما، مثاله قول الشاعر: «فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ... إلخ».

و«الغَضَا»: شَجَرٌ معروفٌ يُوقَد به، بل هو من أحسن ما يكون وَقُودًا، والشعراءُ يضربون به الأمثال، والضمير في «والساكنيه» يعود على «الغَضَا»، لكنَّ حقيقةَ الأمر أن «الغضا» ذاتَه لا يُسكَن؛ والسبب أنه شَجَرٌ، فكيف يُسكَن؟! لكن المقصود: الساكني مَحَلَّه، أو مَكَانَه؛ ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: «**الغَضَا شَجرٌ بالبادية، وضَميرُ ساكِنِيه يَعودُ إليه، بمعنى مكانه**».

وقوله: «**وإن همو شبوه**» الضميرُ فيه يعودُ إلى «الغضا»، والشَّبُّ هو شَبُّ النار لا شَبُّ الشجر، فالشَّبُّ للنار أي إيقادها، أي: وإن هم شَبُّوا نارَه؛ ولهذا قال المؤلف: «**شَبُّوه يعود إليه بمعنى ناره**».

إِذَنْ فالضمائرُ في المثال السابق استُخدِمت في غير مَرجِعِها ظاهرًا؛ وهذا ما يُسمَّى بالاستخدام.

والمعنى يُعرَف -كما هو معلوم- من السياق. وهكذا فالضمائر في الاستخدام لا تعود إلى مرجعها ظاهرًا، بل تعود إلى معنى آخر، لكنها استخدمت فيه.

وقد وردَ الاستخدامُ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٢] فالواو في «تعضلوهن» تعود

٦- الجَمْعُ: هُوَ أَنْ يَجمَعَ بَيْنَ مُتعَدِّدٍ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ، كَقَوْلِهِ:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَهْ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَهْ(١)[١]

على الأزواج المطلقين ظاهرًا، لكن الضَّميرَ «الواو» استُخدِم في غير هذا، فقد استُخدِم في أوليائهن.

وسُمِّي الاستخدامُ بهذا الاسم؛ لأنك استخدمت الضميرَ في غير ما يَرجِع إليه عادةً، فكأنك جعلته خادِمًا تستخدمه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون:١٢-١٣] فالإنسان هنا هو آدم ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾ الضميرُ يعود على الإنسان، لكنه ليس الإنسان الأول الذي هو آدم، ولكن يعود على كل إنسان من بني آدم، ففي هذا أيضًا استخدام، والضابط ما ذكره المؤلف رحمه الله.

[١] الجَمْع: هو أن يُجمَع بين مُتعدِّد في حُكم واحد، وهذا الجَمعُ يَجمعُ بين مَعانٍ مُتعددِّة، أو ألفاظ مُتعددة، يُجمَع بينها في حكم واحد، لكنها في المعاني دون الأجسام يكون لها حُسْنٌ.

فلو قُلنا: «إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا وَخَالِدًا كُرَمَاءُ»، فهذا -عندنا- كلامٌ عادي، ليس فيه إبداع، أما إذا جاءت بالمعاني فيصير لها نوع من الحُسن، كقول الشاعر: «إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ... إلخ».

(١) البيتُ لأبي العتاهية، انظر حَماسة الخالديين (١/ ٩٦)، والتمثيل والمحاضرة (ص:٧٦)، ولُب اللباب (ص:١٧٢)، وخاصُّ الخاص (ص:١٠٩)، ومُحاضرات الأدباء (٢/ ٢٤٧)، وربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري (٣/ ٥٩)، ونهاية الأرب (٣/ ٨٠)، والطراز (٣/ ٧٨)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (٢/ ٢٦٦)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٢٨٣).

«الشباب»: الصِّغَر، و«الفراغ»: عَدَم الشُّغْل، و«الجِدَة»: الغنى، هذه الثلاث إذا اجتمعت أفسدت المرء، فهو شاب، وفارغ ليس لديه شغل، وغَنِيٌّ.

أمَّا لو كان شَيخًا كبيرًا عَرَف أنه قد قَرُب من الموت، فسيحاول أن يُحسِّن حالَه بعضَ الشيء، ولو كان شابًّا لكن لديه عَمَلٌ يُشغِله، ويُجهده دائمًا، مثل أن يذهب ليحتطب، أو ليزرع ويحرث إلى آخره، فسيكون لاهيًا عن الفساد بشُغلِه.

وأما الغِنَى فمَفْسَدة؛ لأن الغَنِي لديه كل شيء، وما يُريده يحصل عليه، لكنه لو كان فقيرًا، وأراد الشيء الذي فيه الفساد، فلن يستطيع أن يُحصِّلَه.

ولِما سبق فيجب الحذر من هذه الأمور الثلاثة: الشباب، والفراغ، والجِدَة، فإنها تُفسِد المرء، وكُلُّها داءٌ، إلا إذا وُفِّقَ الإنسانُ واستعملها في نافع.

فالفراغ يعني عَدَم العمل، والإنسان إذا لم يكن له عملٌ ذَهَب ذِهنُه كُلَّ مذهب، وصار يَخْبِط خَبْطَ عَشْوَاء، والغِنَى قد يُفسِد؛ لأن الفقر يُلجِئ الإنسان إلى العمل، ومِن الناس مَن يَفْسُد إذا كان غَنيًّا، شابًّا، فارغًا؛ ولهذا نجد أن أكثر المُكذِّبين للرسل هم الأغنياء والكُبَراء.

والغرضُ من البيت السابق تحذير الشاب الذي أغناه الله ﷻ وأَفرَغَه عما يُلهِيه، وأعطاه الشباب والقوة - أن يُضيِّع هذه الصفات الثلاث في غير فائدة.

إِذَنْ ففي هذا البيت مُحسِّن بديعي، وهو جَمْعُ هذه المعاني التي يُساعِد بَعضُها بعضًا على الفساد.

ومن الجَمْع أيضا قول الشاعر:

٧- التَّفْرِيقُ: هوَ أنْ يُفرِّقَ بَيْنَ شَيْئينِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، كقَوْلِهِ:

مَـا نَـوَالُ الْغَـمَامِ وَقْـتَ رَبِيـعٍ ... كَنَـوَالِ الْأَمِـيرِ يَـوْمَ سَـخَاءِ
فَنَــوَالُ الْأَمِــيرِ بَــدْرَةُ عَــيْنٍ ... وَنَـوَالُ الْغَـمَامِ قَطْـرَةُ مَـاءِ(١)[١]

آرَاؤُكُــمْ وَوُجُــوهُكُمْ وَسُــيُوفُكُمْ ... فِي الْـحَادِثَاتِ إِذَا دَجَوْنَ نُجُومُـهُ(٢)

[١] التَّفْرِيق: هو أن يُفرَّق بين شيئين من نوع واحد، وهنا فَرَّق الشاعرُ بَيْن شَيئين من نوع واحد وهما: «نَوال الغمام»، و«نوال الأمير»، فكلاهما نوالٌ، وما ورد في البيتين من المبالغات الكاذبة، فعطاء الأمير عِندَه أفضل من المطر النازل من السماء، الذي سماه الله رِزْقًا، ينتفع به الآدمي، والبهائم، والأرض؛ لكن البلاغيين وغيرهم يقولون: «أعذب الشعر أكذبه»(٣).

فعطاء الأمير -حسب رأي الشاعر- وَقْتَ سَخَاء أشدُّ وأعظمُ من نَوالِ الغمام إذا أَمطَر، وصارت الأرضُ رَبيعًا، وكَثُر العُشْب، والخير.

(١) البيت لرشيد الدِّين الوَطْوَاط، انظر مفتاح العلوم (ص:٤٢٥)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ٣٧٨، ٣٨٧)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٣٠٠)، والكليات (١/ ٢٩٨)، ونسبه ابن تَغْرِي بَرْدِي في النجوم الزاهرة (٥/ ٣٨٣) لحماد بن منصور الحلبي الخراط.
(٢) البيتُ لابن الرومي، انظر تحرير التنوير (ص:١٨٩)، ونهاية الأرب (٣/ ١٩٨)، (٧/ ١٣٠)، والطراز (٢/ ٢١٤)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ١٥١)، (٢/ ٣٧١)، ومعاهد التنصيص (ص:٢٧٤)، والكليات (ص:٢٦٢).
(٣) مقولة مشهورة في كتب الأدب بدون قائل معين، انظر: نقد الأدب المنسوب لقدامة بن جعفر (ص:١٩)، والإعجاز والإيجاز (ص:٧١)، والتمثيل والمحاضرة (ص:١٨٥)، والعمدة (٢/ ٦١)، وسر الفصاحة (ص:١٧٢)، والمثل السائر (٣/ ١٩١)، والطراز (٣/ ١٦٣)، وخزانة الأدب (٢/ ٧).

ولا شك أن هذا من المبالغات، فالشاعر مُبالغٌ، ومُغالٍ في مَدْح الأمير، وكَاذِب فيما يقول أيضًا؛ لأن «نوالَ الغمام وقتَ الربيع» عامٌّ، ونافعٌ لكل أحدٍ، لكنَّ «نوالَ الأمير» محدودٌ ومخصوص، وقد ينفع وقد يضر.

وبَرهَّن الشاعرُ على زَعْمِه الكاذبِ بقوله:

فَنَوَالُ الْأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ ... وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ

«فنوال الأمير بَدْرَة عَيْنٍ» أي قَطْرُ مِن ذَهَبٍ، «ونَوالُ الغمام» قَطْرَة ماء، والذَّهَب في أوقات الاستقرار أغلى من الماء، لكنَّ الماءَ أغلى في بعض الأحيان، فلو كُنتَ في مَفازَة، وليس عندك ماءٌ، وجاء إنسانٌ وقال: عندي لك كأسٌ من ماء تُروَى به، لكنَّه يُريد مِنك أن تُعطيَه كل ما معك من الذهب، والذهب الذي معك ألف كيلو مثلًا، فلا بد أنك ستُعطِيه وإلا فستموت.

قولُه بأن هذا «قَطْرَة ماء»، وهذا «بَدْرة عين» بينهما فرق. وعلى هذا فنفعُ المطر أبلغُ من نَفْع الأمير، ولكن كما قال الله ﷻ: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ [الشعراء:٢٢٤-٢٢٧].

٨- التَّقْسِيمُ: هُوَ إِمَّا استِيفاءُ أَقْسَامِ الشَّيءِ، نَحْوَ قَوْلِهِ:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ
وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِي(١)[١]

---

[١] التقسيم: هو إما استيفاءُ أقسام الشيء، وهو ما يُعرَف بالسَّبْر والتقسيم في أصول الفقه، بمعنى أن الإنسانَ يستوفي الأقسام، ويقول: إما كذا، وإما كذا، وإما كذا، ومثاله: «وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ... إلخ».

فلو قال هذا الإنسان: أنا أَعلَم ما مضى، ولا أعلم ما يَستقبل؛ لتمَّ الكلامُ وحصل المقصود، لكنَّه أراد أن يُقسِّم وأن يُبيِّن، فقال: «وأعلم عِلمَ اليوم»: أي عِلْم ما يقع في اليوم، «والأمس قَبلَه»: فكلمة «قبله» في هذا الموضع تُعَد حشوًا؛ لأن الأمس مَعلومٌ أنه ما قَبْل اليوم، إلا إذا قَصَد بـ«قَبْلَه» أنه الأمسُ القريب دون الأمس البعيد؛ لأن الأمس يُرادُ به ما مضى، ولو قَبْل يومِك هذا، ويُراد به اليوم الذي يَلِيه يومُك.

فإذا كان الشاعرُ يُريد بـ«قَبلَه» أن يُؤكِّد أن المرادَ بالأمس هو اليوم الذي قبلَ يَومِه مُباشرةً لم تَكن حَشْوًا.

وقوله: «عمي» في قوله: «ولكنني عن عِلم ما في غدٍ عَمِي» خبر، لكن المعنى أنني لا أعلمه وعمٍ عنه.

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى في مُعلقته، وهو في ديوانه (ص:٧٠) برواية: وأعلم ما في اليوم...، وهو بالرواية التي معنا في نقد الشعر (ص:٧٠)، الموشح (ص:١٥)، وسر الفصاحة (ص:١٨٦، ٢١٩)، والإيضاح (٣/ ١٧٥)، ومعاهد التنصيص (١/ ٣١٠)، وقد سبق تخريجه (ص:٢٠١).

وَإِمَّا ذِكْرُ مُتعدَّدٍ، وإرجاعُ مَا لِكُلٍّ إليْهِ عَلَى التعيينِ، كقولِهِ:

وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إِلَّا الْأَذَلَّانِ: عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتِدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ(١)[١]

ولو لم يشأ التقسيم لقال: «وأَعلَم ما مضى، ولا أعلم المستقبل»، لكنه أراد أن يقسم ويُفصِّل.

ومن التقسيم أيضا قول الشاعر:

إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ مَتَاعٌ ... وَالسَّفِيهُ الْغَبِيُّ مَنْ يَصْطَفِيهَا

مَا مَضَى فَاتَ وَالْمُؤَمَّلُ غَيْبٌ ... وَلَكَ السَّاعَةُ الَّتِي أَنْتَ فِيهَا(٢)

[١] وكذلك أيضًا يكون التفريق: إما لِذِكْر مُتعدِّد وإرجاعِ ما لِكلٍّ إليه على التعيين، أي يَذكُر شيئًا مُتعدِّدًا، ويُرجِع إليه على التعيين ما يليق بكل واحد منه، كقول الشاعر: «وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ... إلخ».

«الأذلَّان»: فَاعِلُ «يُقيمُ»، و«الضَّيْم»: التضييق والذل، ولا يُقيم عليه إلا «الأذلَّان»، ثم أَبدَلَ من «الأذلان»: «عَيْرُ الحي، والوتد»، و«عَير الحي»: أي حِمار الحي، و«الوَتِد»: الخَشَبة أو غيرها تُدَقُّ في الأرض، فيُربَط فيها الحصان، أو الحمار،

---

(١) البيت للمُتَلمِّس الضُّبَعي، انظر جمهرة الأمثال للعسكري (١/ ٩٠، ٤٦٨)، وديوان المعاني له أيضًا (١/ ١٢٠)، وأدب الدنيا والدين للماوردي (ص:٢١٤)، ومفتاح العلوم (ص:١٨٣)، والإيضاح (٢/ ١٩٢)، ومعاهد التنصيص (٢/ ٣٠٦)، والكشكول (٢/ ٩٢)، وخزانة الأدب للبغدادي (٦/ ٣٥٢)، والكليات (ص:٣٥٢).

(٢) البيت لإبراهيم بن عثمان بن محمد الغَزِّي، انظر الكشكول (٢/ ٢٨٤)، ونفح الطيب (١/ ١١٩)، والكليات (ص:٣٦٩).

وإمَّا ذِكْرُ أَحْوَالِ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَى كُلٍّ مِنهَا مَا يَلِيقُ بِهِ، كَقَوْلِهِ:

سَــأَطْلُبُ حَقِّــي بِالْقَنَــا وَمَشَــايِخٍ   كَأَنَّهُمُ مِنْ طُــولِ مَــا الْتَثَمُــوا مُــرْدُ
ثِقَــالٌ إِذَا لَاقَــوْا خِفَــافٌ إِذَا دُعُــوا   كَثِيرٌ إِذَا شَدُّوا قَلِيلٌ إِذَا عُــدُّوا(١)[١]

أو الإنسان، أو القِرد، أو الخنزير، وغير ذلك، وهذا الوتد لا يتأوه، ولا يتوجع، ولا يَحْتجُّ؛ فهو ذليل.

والحِمارُ كُلٌّ يَركَبُه، وهو أيضًا مَربُوط برُمته أي بحبله، «وذا يُشج فلا يَرثي له أَحَدٌ»، والوَتِد يَظل الصبيُّ أو غيرُه يَطرِقُ فوق رأسه بحصاة أو غيرها حتى يتكسر، ويُشَج، ولا أحد يَرثِي له، وكذلك الحِمارُ مربوطٌ بِرُمته، ولا أحد يرثي له.

وفي هذا تقسيم، وعاد الشاعر مع التقسيم على كلِّ أحدٍ بوَصْفه اللائق به، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «وإما ذِكْرُ مُتعدِّد وإرجاعُ ما لِكُلٍّ إليه على التعيين»؛ لأن من المعلوم أن «هذا على الخسف مربوط برمته» لا يُمكِن أن يُرادُ به الوتِد أبدًا، فالمشار إليه الحمارُ، «وذا يُشج فلا يَرثي له أحدٌ» يعني الوتد. وقوله:

هَذَا عَلَى الْـخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ   وَذَا يُشَــجُّ فَــلَا يَرْثِــي لَــهُ أَحَــدُ

فيه لَفٌّ ونَشْرٌ مُرتَّبٌ، وفيه أيضًا إرجاعُ كل شيء إلى ما يليق به.

[١] ويقول رحمه الله: «وإما ذِكرُ أحوالِ الشيء مُضافًا إلى كل منها ما يَليق به، كقوله: «سَأَطْلُبُ حَقِّي... إلخ».

---

(١) البيتان لأبي الطيب المتنبي في ديوانه (٢/ ١٠٨)، والمثل السائر (٣/ ١٤٩)، والطراز (٢/ ١٩٩)، والحماسة المغربية (١/ ٧٠١)، والصُبح المُنْبِي عن حيثية المتنبي (١/ ٢١٣)، وزَهْر الأَكَم في الأمثال والحكم (٢/ ٢٥٦)، (٣/ ٣٠).

قوله: «**القَنَا**»: الرِّمَاح، و«مَشايخ»: جَمْع شَيخ، ويُقال مشايخ كما يقال معايش؛ لأن الياء أصلية، أما جَمْع قبيلة فنقول: قبائل بالهمز؛ لأنها غير أصلية، فإذا كان ما بعد ألف «مَفَاعِل» أصليًّا فإنه يُنطَق بالياء على ما هي عليه، مثل مَعيشة جمعها: معايش، ولو قلت: معائش لقُلنا خطأ، ومثل صحيفة جمعها: صحائف، ولو قلت: صحايف لقلنا خطأ، لأن وزن صحائف فعائل، والهمزة غير أصلية في صحيفة، ومشايخ: جمع مشيخة، وجمع شيخ أيضًا، ويُقال: مشايخ، ولا يقال: مشائخ؛ لأن الياء أصلية.

وقوله: «**سَأطْلُب حَقِّي بالقنا ومَشايخ... إلخ**» لو كانت الرواية: «ومشايخ كأنهم من طول ما «التأموا» مُرْدُ»: لكان المعنى أنهم من كثرة ما لَبِسُوا لَأْمَة الحرب، فهُم مُرْدٌ؛ لأن شَعْرَ اللِّحْيةِ انحتَّ، وزال، والمعنى على الرواية التي معنا: «من طُول ما «التثموا» مُرْد» أي من اللِّثَام، وهو تَغطية بعضِ الوجه: الأنف، والفك، والفم، لكن الأول أبلغ.

وطول الالتثام ممدوحٌ؛ لأن الإنسان يَلتثمُ إذا رَكِب الخيلَ، ورُكوبُ الخيلِ يَدل على أنهم شُجعَان، وأنهم دائمًا في ميادين القِتال، وكأنهم مُرْد؛ لأنَّ لِحاهَم لا تَبِين مع اللثام، أو لأن لِحاهَم سَقَطت لطول اللِّثام، فهذا يحتمل المعنيين، لكن المعنى الأخير أظهر. والله أعلم.

وقوله: «**ثِقَالٌ إِذَا لَاقَوْا خِفَافٌ إِذَا دُعُوا... إلخ**»؛ «ثِقَالٌ إذا لَاقُوا»: أي لا يتزحزحون، ولا يَفِرون إذا لا قوا العدو، «خِفافٌ إذا دُعُوا»: أي إذا اسْتُنْفِرُوا لا يكونون ممن قال الله ﷻ فيهم: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى

٩- تَأكِيدُ المَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ مَنفيَّةٍ صِفةُ مَدْحٍ عَلَى تَقْدِيرِ دُخُولِـهَا فِيهَا، كَقَوْلِهِ:

وَلَا عَيْبَ فِـيهِمْ غَـيْرَ أَنَّ سُـيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِـرَاعِ الْكَتَائِـبِ(١)[١]

ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة:٣٨] بل هُمْ خِفَافٌ إذا دُعُوا، «كثيرٌ إذا شَدُّوا قَليلٌ إذا عُدُّوا»: أي إذا شَدُّوا في الحرب فهم كثيرٌ لشجاعتهم، فالواحدُ منهم يَقتلُ عَشرةً، أو عِشرين، أو مئة، ولكنهم قَليلون إذا عَدَدتهم؛ لأنهم شُجعَان، وشَجاعتُهم تكفي عن كثرة العدد، فأنت ترى الآن أنه ذَكَر أحوال الشيء وهو «مشايخ» مُضافًا إلى كل منها ما يَليق به.

إِذَنْ فهم ثِقالٌ إذا لَاقوا العدو، والأفضلُ في مُلاقاةِ العدو الثقيلُ وليس الخَفيف؛ لأنَّ الخفيفَ يَطير، ويَهرب، فهُم «ثِقالٌ إذا لاقوا»، «خِفافٌ إذا دُعُوا» فإذا دَعَوتهم إلى القتال فإنهم يأتونك بمشيئة الله بسرعة.

وقولُه: «كثيرٌ إذا شَدُّوا» أي إذا شَدُّوا على العدو، فَعلُوا ما يفعل الجمع الكثير، مع أن عددهم قليل، وبين «كثير» و«قليل» طِباق.

[١] تَأْكِيدُ المَدْحِ بما يُشبِه الذَّمَّ: وهو ضَربان:

أحدهما: أن يُستثنَى من صِفة ذَمٍّ مَنفية صِفَةُ مَدْحٍ، على تقدير دُخُولها في هذا

---

(١) البيت للنابغة الذبياني في ديوانه (ص:٤٤)، وانظر أمثال العرب للضَّبِّي (ص:١٧٠)، والحيوان (٤/ ٣٩٤)، والكامل للمبرد (١/ ٤٦، ٢٧٢)، والبديع لابن المعتز (ص:١٥٧)، وحماسة الخالديين (١/ ٢٤)، والصناعتين (ص:٤٠٨)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ٩١، ٢٠٧، ٦٨٤)، والعُمدة (٢/ ٤٨)، ومُحاضرات الأدباء (١/ ١٦٤، ١٧٢)، وشرح ديوان المتنبي للعكبري (٢/ ٩)، (٤/ ٥)، والحماسة البصرية (٢/ ٢٩٦)، ونهاية الأرب (٧/ ١٢٢)، والطراز (١/ ٩٤)، (٢/ ٩٩)، (٣/ ٧٤)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (٢/ ٣٩٩)، وخزانة الأدب للبغداد (٢/ ٣٢٣)، (٣/ ٣٢٧).

الذم، كقول الشاعر: «وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ... إلخ».

فالشاعرُ بَدلًا من أن يَمدحَهم مُباشرةً فيقول: «هؤلاء قَوم تَكسَّرت سُيوفُهم من قِرَاع الكَتَائِب»، و«الكتائبُ»: الرؤوس التي تُوضَع على الرأس، فبَدَلًا من هذا قال: «ولا عَيْبَ فيهم غَيرَ أنَّ سُيوفَهم».

فما الذي يَتوقعُه القارئُ أو السامع بعد هذه البداية؟بالطبع يتوقعُ صِفةَ عَيب، يتوقع أنه سيقول مثلًا: «ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفَهم ما خَرجَت من أَغْمَادِها»، لكنه أتى بصفة مَدحٍ، فقال: «غيرَ أن سيوفَهم بِهنَّ فُلُولٌ من قِرَاع الكتائبِ».

فهذا يَجعلُنا نقول: إذا كان هذا هو العيب، فما بالك بالصفات المحمودة الأخرى؟ وهذا معناه أنهم ليس فيهم عيب إطلاقًا، وأنهم في جميع الصفات على القمة.

ومنه أيضا قول الشاعر:

لَا عَيْبَ فِيهِمْ سِوَى أَنَّ النَّزِيلَ بِهِمْ
يَسْلُوا عَنِ الْأَهْلِ وَالْأَوْطَانِ وَالْحَشَمِ(١)

فهذا فيه أيضا تأكيدٌ للمدح بما يُشبه الذم.

فإذا قُلنا: «لَا عَيْبَ فِي الطَّلَبَةِ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُرَاجِعُونَ»، فهذا ذَمٌّ، أما إذا قُلنا: «لَا عَيْبَ فِي الطَّلَبَةِ إِلَّا أَنَّهُمْ يُرَاجِعُونَ»، فهذا تأكيدُ المدحِ بما يُشبِه الذم.

(١) البيت لصفي الدِّين الحِلي انظر خزانة الأدب وغاية الأرب (٢/ ٣٩٩).

ثانيهما: أَنْ يُثْبَتَ لشَيءٍ صِفَةُ مَدْحٍ، ويُؤتَى بَعدَهَا بأَدَاةِ اسْتِثْنَاءٍ، تَلِيهَا صِفَةُ مَدحٍ أُخرَى، كَقَولِهِ:

فَتًـى كَمُلَـتْ أَوْصَـافُهُ غَـيْرَ أَنَّـهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي عَلَى المَـالِ بَاقِيَـا(١)[١]

---

[١] ثانيًا: أن يُثبَت لشيء صِفةُ مَدحٍ، ويُؤتَى بَعدها بأداة استثناء، تَلِيها صِفةُ مَدحٍ أُخرى، فإذا قُلتَ مثلًا: «فُلَانٌ جَوَادٌ»، فهذه صفة مدح، أما لو أكملت فقلت: «فُلَانٌ جَوَادٌ إِلَّا أَنَّهُ جَبَانٌ»، فهذه الأخيرة صِفة ذم، إِذَنْ في المثال مَدْحٌ وهو أنه جَوَاد، وفيه عَيْب وهو أنه جبان، فهو جَوَاد بالمال كريم، لكنه بخيل بالنفس جبان.

أما إذا جاء بعد أداة الاستثناء في مثل هذا التركيب صِفةُ مَدْح، صار من باب تأكيدِ المدح بما يُشبه الذم، مِثل: «فُلَانٌ جَوَادٌ إِلَّا أَنَّهُ شُجَاعٌ»، فهذا مدح، فإذا قُلنَا: «فُلَانٌ جَوَادٌ إِلَّا»، ثُم سَكتنا، فماذا يَتوقعُ السامعُ؟ فلا شَكَّ أنه يَتوقعُ صِفةَ ذَمٍّ، فإذا أتينا بصِفة مدح فمعنى ذلك أننا أَكَّدْنَا الصفةَ الأولى بالصفة الثانية. وذلك كقول الشاعر: «فَتًى كَمُلَتْ أَوْصَافه... إلخ»

فيقول الشاعر: «فَتًى كَمُلَتْ أَوْصَافُهُ غَيْرَ أَنَّهُ» فماذا نتوقع بعد هذا؟ نتوقع صفة ذم، نتوقع مثلًا: «غير أنه بخيل»، لكن الشاعر قال: «غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي عَلَى المالِ بَاقِيًا»، فهذا مَدْح أيضًا، فصار هذا تأكيدَ المدح بما يُشبه الذم.

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، انظر الشعر والشعراء (١/ ٢٨٤)، والبديع لابن المعتز (ص:١٥٧)، والأمالي (٢/ ٢)، والصناعتين (ص:٤٠٨)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ٧٤٣)، والعمدة (٢/ ٤٨)، وسر الفصاحة (ص:٣٧٣)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (ص:٤٠٢، ٤٣٩)، والحماسة المغربية (٢/ ٨٠٥)، ونهاية الأرب (٧/ ١٢٢)، وخزانة ا لأدب للبغدادي (٣/ ٣٣٤).

فإذن لتأكيد المدح بما يُشبِه الذم صِيغتان:

الأولى: أن يأتي بصفة ذم منفية، بعدها أداة استثناء، وبعد أداة الاستثناء صفة مدح. ونَفْيُ العيب في الواقع إثبات للكمال.

الثانية: أن يأتيَ بِصفة مَدحٍ مُثبتةٍ -ضِدَّ صفةِ عَيبٍ مَنفيةٍ- وبعدها أداة استثناء، وبعدها صِفةُ مَدح، وهذا أيضًا من تأكيد المدح بما يُشبه الذم.

وإنما كان ذلك من باب التأكيد؛ لأنه لما نَفَى العيبَ عنه، كنَفْيِ صفة الذم عنه مثلًا في الصيغة الأولى، فإنَّ نَفْيَ الشيءِ إثباتٌ لضِدِّه، فيقتضي أن يكون ممدوحًا، فإذا أتى بعده بصفة مَدْحٍ أكَّد المَدَح ثانيةً بالمدح الأخير.

كذلك أيضًا في الصيغة الثانية: إذا أتى بصفة مَدح مُثبتَة، ثم أتى باستثناء، فيَتوقَّعُ المخاطَب أنه سيأتي بعده بصفة ذَم، ثم يأتي بصفة مَدْح، فهذا معناه أنه أكَّد المدح الأَوَّل بالمدح الثاني.

وإذا قال قائلٌ: ما فائدة هذا الأسلوب في اللغة العربية؟

قلنا: إنه يَشُدُّ الذهنَ؛ فإنك إذا قُلتَ مثلًا: «لَا عَيْبَ فِيهِ إِلَّا»، فإن الإنسانَ يتوقَّع أشياءَ في رأسه، فإذا رَددتَه إلى المدح صار أبلغَ في ثبوتِ الشيء في ذِهْنِه.

وكذلك: «فُلَانٌ جَوَادٌ إِلَّا أَنَّهُ»، فيتوقَّع المخاطَبُ صفةَ ذَمٍّ، مثل: «إِلَّا أَنَّهُ جَبَانٌ»، لكن لو قُلنَا: «إِلَّا أَنَّهُ شُجَاعٌ»، فمَعناهُ أننا أكَّدنا الأَوَّل، فلمَّا أتينا المُخاطَبُ بما لا يَترقَّبُه، صار ذلك أبلغَ في رُسوخِ هذا الشيء في ذِهنِه.

١٠ - حُسْنُ التَّعليلِ: وهُوَ أنْ يُدَّعَى لوَصْفٍ عِلَّةٌ غَيرُ حَقيقيَّةٍ، فيهَا غَرَابةٌ، كقولِهِ:

لَوْ لَـمْ تكُنْ نِيَّةُ الْـجَوْزَاءِ خِدْمَتَـهُ ... لَـمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْـدَ مُنْتَطِـقِ(١)[١]

وهُناك ما يُسمَّى بتأكيد الذم بما يُشبِّه المَدْح، على خلافِ ما سبق، وهو أن نأتي بصفةِ مَدْح مَنفية، يَليها أداةُ استثناء، ويَليها صِفةُ ذَم، فتقول في رَجُل ما: «لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ شَدِيدٌ عَلَى الْفُقَرَاءِ»، فهذا تأكيدُ الذَّم بما يُشبِه المدحَ.

كذلك نأتي بصفة ذم، يليها أداةُ استثناء، يليها صِفةُ ذَمٍ، فتقول: «فُلَانٌ جَبَانٌ إِلَّا أَنَّهُ بَخِيلٌ»، فهذا أيضًا تأكيدُ الذمِّ بما يُشبه المدح، فتأكيدُ الذم بما يُشبِه المدح على العكس من تأكيد المدح بما يُشبِه الذم.

[١] من المحسنات المعنوية أيضًا حُسْن التعليل: وهو أن يُدَّعَى لوَصْفٍ عِلَّةٌ غيرُ حقيقيةٍ، فيها غَرَابةٌ.

ويقُولون: إنه من المُحسِّنات المعنوية مع أنه كَذِبٌ كما سيأتي في المثال، لكنَّهم يقولون: كَوْنُه يأتي به على هذا الوجه، وهو أمر غريب، فهذا لا شك أنه يؤدي إلى أن يَستَحسِن الناسُ هذَا الكَلامَ ولَوْ كانَ كَذِبًا.

وهو كَذِبٌ؛ لأنه لو كانت العِلَّةُ حقيقيةً ما كان كذبًا، ولا كان غَريبًا، ولكن لأنها كذب وغريبة صارت -كما يقولون- من حُسن التعليل، ومثاله قول الشاعر: «لَوْ لَـمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْـجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ... إلخ».

---

(١) يبدو أنه بيتٌ فارسي مُترجَم، انظر أسرار البلاغة (ص:٢٧٨)، ونهاية الأرب (٧/ ١١٥)، والكليات (ص:٤١٠).

و«الجوزاء»: نجوم معروفة، لها ثلاثةُ نجوم كأنها العِقْد، فيقول: إن الجوزاء تُرِيد أن تَخدُم ممدوحَها، ومن أجل ذلك تَزيَّنت بهذا العَقد الذي جَعَلَته كالنطاق لها.

وهذا من أكذب الكذب، فالجوزاء خَلَقَها اللهُ على هذه الصفةِ، ومع ذلك يقولون: إن هذا من حُسن التعليل.

ومن حُسْن التعليل أيضا قول الشاعر:

مَــنْ قَــاسَ جَــدْوَاكَ يَوْمًــا بِالسُّــحْبِ أَخْطَــأَ مَــدْحَكْ
السُّــحْبُ تُعْطِــي وَتَبْكِــي وَأَنْــتَ تُعْطِــي وَتَضْــحَكْ[(١)]

ويأتي الأُدباءُ بهذا كثيرًا، فيُعلِّلون الشيء بغير عِلَّته الحقيقية من أجل لَفْتِ النظر، كما لو قُلتَ: «فُلَانٌ ذَهَبَ يَشْتَدُّ سَعْيًا؛ لِأَنَّهُ مُتْعَبٌ»، فهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الأمرَ بالعَكْس، أو يُقال مَثلًا: «فُلَانٌ مَرِضَ»، فتقول: لماذا؟ فيقال: «لأنه اشترى بُرتقالًا»، فهذا ليس بصحيح، إلا لو كان بَخيلًا واشترى بُرتقالًا فنزل به ضيفٌ فأكله، فربما يمرض في هذه الحالة من شراء البرتقال.

وعلى كل حال هذا خلافُ العِلَّةِ المعهودةِ، وهذا كثيرًا ما يأتون به في مَقامِ الفُكَاهات، أو في مَقام المدح، أو في مقام الذم الشديد، فيُعللون بأشياء غير صحيحة؛ من أجل هذا الشيء.

(١) البيتان غيرُ معروفي القائل، انظر معاهد التنصيص (٢/ ٣٠١)، وجواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي (١/ ١٠٣)، (٢/ ٤٨٠)، وجواهر في البلاغة له أيضًا (ص:١٣٤، ٣١١).

١١- ائْتِلافُ اللَّفظِ معَ المَعْنَى: هوَ أنْ تَكونَ الأَلْفاظُ مُوافِقةً لِلْمَعانِي، فتُختارُ الألفاظُ الجَزلةُ والعِبَاراتُ الشَّدِيدَةُ، للْفَخْرِ، والحَمَاسَةِ، والكَلِماتُ الرَّقِيقَةُ، وَالْعِبَارَاتُ اللَّيِّنَةُ لِلغَزَلِ، نَحْوَ قَوْلِهِ:

إِذَا مَـا غَضِـبْنَا غَضْـبَةً مُضَـرِيَّةً ... هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ قَطَّرَتْ دَمَـا

إِذَا مَـا أَعَرْنَـا سَـيِّدًا مِـنْ قَبِيلَـةٍ ... ذُرَى مِنْـبَرٍ صَـلَّى عَلَيْنَـا وَسَـلَّمَا(١)

وقولِهِ:

لَـمْ يَطُـلْ لَيْلِـي وَلَكِـنْ لَـمْ أَنَـمْ ... وَنَفَى عَنِّي الْكَرَى طَيْفٌ أَلَـمّ(٢)[١]

---

[١] ائتِلافُ اللفظِ مع المعنى: هو التَّناسُب، أي أن تكون الألفاظُ مُوَافِقةً للمعاني، فتَختارُ الألفاظَ الجَزلةَ والعباراتِ الشديدةَ للفخر والحَماسَة، والكلماتِ الرقيقةَ والعبارات اللَّيِّنة في الغزل، هذا أيضًا لا شَكَّ أنه من المُحسِّنات المعنوية.

فمثلًا في مقام الفخر والحماسة والشجاعة تختار الألفاظَ الجَزِلةَ، فحينما تتكلم عن الحماسة وعن الشجاعة تأتي بوَصْف الحماسة، والحرب، والإقدام، والكَـرِّ، والفَـرِّ، لا تأتي بوصف النساء، وعندمـا تُرِيد أن تتحدثَ حديثَ المُتغزِّل

---

(١) البيتان لبشار بن برد، انظر الشعر والشعراء (٢/ ٧٤٨)، والحيوان (٦/ ٣٧٣)، وحماسة الخالديين (١/ ٤٤)، والموشح (١/ ٣١٦)، والعمدة (١/ ١٢٤)، (٢/ ١٤٤)، والتذكرة الحمدونية (٧/ ٣٠٢)، والمثل السائر (٣/ ١٩١)، والحماسة البصرية (١/ ١٧)، والطراز (٢/ ١٦٤)، ومعاهد التنصيص (١/ ٢٩٥).

(٢) البيت لبشار بن بُرْد، انظر طبقات فُحول الشعراء (١/ ٢٩، ٤٠٥)، والأمالي (١/ ١٠٠)، والوساطة (١/ ٤٤٢)، وديوان المعاني لأبي هلال العسكري (١/ ٣٤٩)، وسِمْط اللآلي في شرح أمالي القالي (١/ ٣٠٩-٣١٠)، ومَصَارِع العُشَّاق لجعفر بن الحسين القاري (٢/ ١١٧)، وزَهْر الأَكم في الأمثال والحكم (٢/ ١٧٩).

تأتي بالألفاظ المُناسِبة.

وهذا يُبنَى على ما كان مَعروفًا عند العرب، وإلا فلا شَكَّ أن الفخر لا ينبغي، والرسول -عليه الصلاة والسلام- أمَر بالتواضع؛ حتى لا يفخر أحدٌ على أحد، ولكن هذا من باب ما كان معروفًا عند العرب، أو ما كان معروفًا من المسلمين تجاه الكفار؛ لأن كل ما يَغيظ الكفارَ من فخر أوحماس أوغيره فإنه مطلوب.

يقول الشاعر: «إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً... إلخ»

وقوله «مُضَرِيَّة» نِسْبة إلى مُضَر العرب، و«إذا ما غضبنا» «ما» هذه زائدة؛ لأنها بعد إذا، وفي حماسٌ، فهو يقول: إن غَضْبَتنا قوية، إذا غَضِبنا الغَضْبَة المضرية -وهم من أشرف قبائل العرب- «هتكنا حِجابَ الشمس أو قَطَّرت دما»، وهذا أيضًا عظيمٌ جدًّا؛ إذ يهتكون حِجَابَ الشمس، ويُمزِّقونه، إلى أن تُقطِّر دمًا، وهذا من المبالغة، وإلا فمَن يَصلُ إلى الشمس؟! ولا يُقال: لَعلَّه يُريد بالشمس المرأةَ الجميلةَ، والمعنى أننا نَصِل إلى نسائهم حتى نُهتِّك أستارَهن، ونَضربهن، حتى يَقطرن دَمًا، فلا يُقال هذا؛ لأن المقام لا يَقتضيه.

وكذلك أيضًا قوله:

إِذَا مَا أَعَرْنَا سَـيِّدًا مِـنْ قَبِيلَـةٍ ذُرَى مِنْبَرٍ صَلَّى عَلَيْنَـا وَسَـلَّمَا

أي دعا لنا، فكذلك الخُطَباء إذا أَعْرناهم ذُرَى المنبر، فإنهم يخضعون لنا، يُصلُّون ويُسلِّمون، وهذا فَخرٌ، لأنه يقول: «أعرنا» ومَعلومٌ أن المُعِيرَ أرفعُ رُتْبةً مِن المُستعِير، ومع ذلك إذا أَعَرْناهُ ذُرَى المَنَابِر ما هَمَّه إلا أن يُصلِّي علينا ويُسلِّم، وذلك بالثناء علينا، وغير ذلك مما يكون صلاةً وتَسليمًا.

هذه الألفاظُ لا شك أنها جَزِلةٌ، وجَيِّدةٌ، ومُوافِقَةٌ للمعنى، ويُقال: إن الحَجَّاجَ أولَ مجيئِه إلى أهل العراق كان مُتلَثِّمًا، سَاكِتًا، لم ينطق بكلمة، فكأنهم احتَقَرُوه حتى حَصَبُوه بالحجارة، فوَضَع عِمامَتَه وقال:

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا   مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي(١)

وهذه الكلمات في هذا المقام جَزِلة، ومُناسِبة للمقام، وذلك من المُحسِّنات المعنوية، وبهذه المناسبة يَقولُون: إنه لا بد أن يكون بين المعنى واللفظ ارتباط، أي إن اللفظَ يُشعِر بالمعنى، فالحجر مثلًا يُشعر بالصَّلابَة والقوةِ، والزُّبْد يُشعر باللين.

وهكذا يقول الذين يتكلمون باللغة العربية، ولكن هذا ليس بظاهر؛ لأنه قد يكون شعوري في لفظ الحجر بالصلابة؛ لأنني لا أعرف حَجَرًا إلا صُلبًا، وكذلك أيضًا في الزُّبْد باللين؛ لأنني لا أعرف زُبْدًا إلا لَـيِّـنًا، ولكن على كل حال لا شك أن الأصلَ في الألفاظ أنها أُخِذت من المعاني، ثم تَطوَّرت.

ويقول المؤلف -رحمه الله-: «والكلمات الرَّقِيقة والعبارات اللَيِّنة للغزل نحو قوله: «لَـمْ يَطُلْ لَيْلِـي وَلَكِنْ... إلخ».

---

(١) البيت لسُحَيم بن وثيل، انظر طبقات فحول الشعراء (٢/ ٥٧٩)، والأصمعيات (١/ ١٧)، والبيان والتبيين (٢/ ٢١٠)، والشعر والشعراء (٢/ ٦٢٩)، وعيون الأخبار (٢/ ٢٦٥)، والكامل للمبرد (١/ ١٨١، ٢٩٨، ٣٠٠)، والعقد الفريد (٥/ ٢٧٨)، (٦/ ١٩٠)، والأمالي (١/ ٢٤٦)، وجمهرة الأمثال (١/ ٣٥)، ومجمع الأمثال (١/ ٣١)، والمثل السائر (٢/ ٢١٣)، ونهاية الأرب (٢١/ ٢٠٧)، والإيضاح (٢/ ١٨٦)، ومعاهد التنصيص (١/ ٣٣٩)، وخزانة الأدب للبغدادي (١/ ٢٥٥).

١٢- أُسْلُوبُ الحَكِيمِ: وَهُوَ تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ بغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ، أَوِ السَّائِلِ بغَيرِ مَا يَطْلُبُهُ؛ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهُ الأَوْلَى بالْقَصْدِ[١]:

فهذا الكلامُ لَيِّنٌ -عَكس الفخر والحماسة- فهو يقول: الليلُ لم يَطل عَلِيَّ؛ لكني لم أَنَمْ؛ لأنه طاف بي طائفٌ، فكأنه تَذكَّر محبوبتَه فلم ينم، وعادةً أن الذي لا يَنامُ يطول عليه الليل، لكن هذا لم يطل ليلُه؛ لأنه كان يتذكر محبوبه، فكأن الليلَ الذي يطولُ عند مَن لم يَنم -في العادة- لم يَطُل عليه، فهذه كلمات فيها رقة وليونة.

وإذا قارنت هذا البيت بالبيتين السابقين في الفخر والحماسة عَرَفت الفرقَ بين هذا وذاك. ويقول الشاعر:

أَنَــا كَالمَــاءِ إِنْ رَضِــيتُ صَــفَاءً وَإِذَا مَــا غَضِــبْتُ كُنْــتُ لَــهِيبًا

إذا قرأتَ الشَّطْر الأولَ تطمئن نفسُك وترتاح، فهذا ماءٌ صافٍ يُدخِل الراحةَ على النفس، ولكن إذا جاء الشطرُ الثاني -أعوذ بالله- «إِذا ما غَضِبتُ كُنتُ لَـهِيبًا» أَحرِقُ، فتجد الفرق واضحًا بين هذا وذاك.

وعلى كل حال، هذا يَمدح نفسَه بأنه في حال الرِّضا يكون كالماء الصافي، وفي حال الغضب يكون كالنار.

[١] **أُسلوبُ الحكيم**: هو في الحقيقة من أحسن ما يكون من المُحسِّنات المعنوية؛ لأن فيه تَوْريةً وتَنْبيهًا، وهو تلقِّي المخاطَب بغير ما يَترقَّبه، أو السائِلِ بغير ما يَطلُبُه؛ تَنبِيهًا على أنه الأَوْلى بالقَصْد.

إِذَنْ فأَوَّلًا: أَنْ يَتلقَّى المُخاطَبَ بغير ما يَترقَّبُه.

وثانيًا: أن يتلَّقى السائلَ بغير ما يُطلبه؛ تنبيهًا على أنه الأَوْلى، أي إن المُخاطَبَ يَحمل كلامَ مَن خاطَبه على غَيرِ ما يُريده، فيتلقاه على غير الوجه الذي أراده المتكلم.

فالأَوَّلُ: يَكونُ بحَمْلِ الكَلامِ عَلَى خِلافِ مُرادِ قَائِلِهِ، كقَوْلِ القَبَعْثَرى للحَجَّاجِ، وقَدْ تَوعَّدَهُ بقَوْلِهِ: لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الأَدْهَمِ: مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ.

فقَالَ لَهُ الحجَّاجُ: أَرَدْتُ الحَدِيدَ.

فقَالَ القَبَعْثَرى: لَأَنْ يَكُونَ حَدِيدًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ بَلِيدًا.

أرادَ الحجَّاجُ بالأَدْهَمِ القَيْدَ، وبالحَدِيدِ المَعْدِنَ المَخْصُوصَ، وحملَهما القَبْعَثَرَى عَلَى الفَرَسِ الأَدْهَمِ، الَّذِي لَيْسَ بَلِيدًا[١].

---

[١] يقول رحمه الله: «**الأَولُ يَكونُ بحَمْلِ الكلام على خِلاف مُرادِ قائله، كقول القَبَعْثَرى للحَجَّاج، وقد تَوعَّده بقوله لأَحْمِلَنَّك على الأَدْهَم**»، والأَدْهَم هو القَيْد، كما قال ابن مالك في الألفية: «فَالأَدْهَمُ الْقَيْدُ»(١)، «فقال: لأَحملنَّك على الأَدْهَم»، والمعنى: لأُقَيِّدنَّك، فقال له القَبَعْثَرى: «مِثلُ الأميرِ يَحمِلُ عَلى الأَدْهَم والأَشْهَب» أي على الفرس، و«الأميرُ» أي الحجَّاج.

فهذا أراد بالأَدْهَم القَيْدَ، والقَبَعْثَرى أَوَّلَها إلى الفرس، فقال: «مِثلُ الأمير يَحمل على الأَدْهَم والأَشْهَب»، فقال الحَجَّاجُ: «أردتُ الحديدَ»، أي الحديد الذي يُقَيَّد به، فقال القَبَعْثَرى: «لأن يكون حَديدًا خيرٌ من أن يكون بَلِيدًا».

عَجِيبٌ والله، هذا عُدُولٌ باللفظ عن مَعناه المُراد، لكنَّ مثلَ هذا يُعجِبُ الحَجَّاجَ وأمثالَه، وربما يَصفَح عنه.

---

(١) ألفية ابن مالك (ص:٥٥)، وشرح ابن عقيل على الألفية (٣/ ٣٢٤).

يقول له: لأَحْمِلَنَك على الأدهمِ، والقَبَعْثَرى يعرف المقصودَ بالأدهم، فيعرف أنه الحديد، ويَعرف أن الحَجَّاج وهو يتوعَّده لا يمكن أن يَحمِلَه على الخيل، ثم يقول: «لأَنْ يكون حَديدًا خيرٌ من أن يكون بليدًا»، فالفَرَس الحَديدُ القوي الذي يكون عنده قُوة في الجري، والكر، والفر، والبَلِيد على العكس من ذلك، لكن الحَجَّاجَ أراد بالأَدْهَم القَيْدَ، وبالحَدِيدِ المَعْدِنَ المخصوصَ، وحملهما القَبَعْثَرى على الفَرَس الأَدْهَم الذي ليس بليدًا.

إِذَنْ أُسلوب الحكيم هنا في نَقْل مُراد المُتكلِّم إلى مُرادِه هو، فالتَّصَرُّفُ هُو مِن المُخاطَب، وهذا يقع كثيرًا أيضًا في الكلام الدَّارِج عند الناس، فتجد بعض المخاطَبين يَحمِلون كلامَ غيرِهم على غير ما أرادوا، إِمَّا من باب المُلاطَفة، أو لغير ذلك من أسباب، ولو كان على سبيل المِزَاح، فتَجِدُه يُؤَوِّله، لكن بشرط أن يكونَ صالحًا لذلك، فإن لم يكن صالحًا لذلك فإنه لا يصح.

وهو كثيرٌ أيضًا في كلام الأدباء، وقد يستعمله الإنسان أحيانًا في التَّوْرية، فإذا قال شخصٌ لآخر مثلًا: «أَمَا رَأَيْتَ فُلَانًا؟» قال المخاطَب: «وَلَا ضَرَبْتُ ظَهْرَهُ»، فقد حَمَل المخاطَبُ قولَه: «رأيت» مَحْمَلًا آخر، أي ضَرَبَ رِئَتَهُ، مع أن المتكلم يَقصد: «أَمَا رَأَيْتَهُ بِبَصَرِكَ؟» فيقول: «وَلَا ضَرَبْتُهُ عَلَى ظَهْرِهِ».

والثَّانِي: يَكُونُ بتَنْزِيلِ السُّؤَالِ مَنْزِلَةَ سُؤَالٍ آخَرَ مُناسِبٍ لحالةِ المَسْأَلةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تعَالَى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ سَأَلَ بَعضُ الصَّحابةِ النَّبِيَّ -صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَا بَالُ الهِلَالِ يَبْدُو دَقِيقًا، ثمَّ يَتَزَايَدُ حَتَّى يَصِيرَ بَدْرًا، ثُمَّ يَتَنَاقَصُ حَتَّى يَعُودَ كَمَا بَدَأَ؟ فَجَاءَ الجَوَابُ عَنِ الحِكْمَةِ المُتَرَتِّبَةِ عَلَى ذَلِكَ؛ لأنَّهَا أَهَمُّ للسَّائلِ، فَنزَّلَ سُؤَالَهُمْ عَنْ سَبَبِ الِاخْتِلَافِ مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ عَنِ حِكْمَتِهِ(١)[١].

---

[١] والنوعُ الثاني من أُسلوبِ الحكيم أن يكونَ بتَنْزِيل السؤالِ منزلةَ سُؤالٍ آخر مُناسِب لحالةِ المسألة، أي معناه أن يُصرَف السائلُ عما سأل، ويُجابُ بغير ما سأل؛ تنبيهًا له على أنه ينبغي أن يسألَ عن هذا، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]. هذا السبب لم يصح، وإن كان مشهورًا عند كثير من المفسرين، لكنه ما صح أن الصحابة سألوا النبي -عليه الصلاة والسلام- عن الأهلة: لماذا يَبدُو القمر صَغِيرًا ثم يَكبُر ثم يَرجِع صغيرًا؟ لم يسألوه عن هذا، ولكن سألوه عن الحِكْمَة، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩].

وعلى رأي مَن ذَهَب إلى أنهم يسألون عن السبب في صِغَر الهلال ثم كِبَره يكون من الأَسلوب الحَكِيم، وهو أن الأحق أن يسألوا عن الحِكمة لا عن السبب الفَلَكي؛ إذ إن السبب الفَلَكي هذا أمر ليس لهم منه فائدة، بل الفائدة في الحكمة من خَلْق هذه الأهلة.

---

(١) انظر تفسير مُقاتِل بن سليمان (١/ ١٦٦)، وتفسير الثعلبي (٢/ ٨٥)، وتفسير الزمخشري (١/ ٢٣٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٢٣٤)، وتفسير القُرطبي (٢/ ٣٤١)، وعمدة القاري للعيني (٩/ ١٩١-١٩٢).

ولكن يمكن أن نُمثِّل على هذا بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة:٢١٥] فهم سألوا: ماذا يُنفِقون؟ وكان مُقتَضى السؤال أن يُقال لهم: أنفقوا كذا وكذا، لكن الله ﷻ بَيَّنَ لهم ولغيرهم جِهَة المُنْفَق عليهم، فهذا هو الأهم؛ لأنه ليس الشأن أن تَبْذُل، إنما الشأن أن يكون ما بَذَلتَ فيه مَحِلٌ للبَذْل، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

وهذا شِبْه أُسلوب الحكيم، وإن كان قد يقول قائلٌ: إن الله أَرشَد إلى ما يُنفِقُونه بقوله: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ فأرشد إلى المُنفَقِ أيضًا، كما أرشد إلى المُنفَق عليه.



مُحسِّناتٌ لَفْظِيَّةٌ

١٣ - الجِنَاسُ: هُوَ تَشَابُهُ اللَّفْظَينِ فِي النُّطْقِ لَا فِي المَعْنَى[١]،..............

بعد أن فَرَغ المؤلفُ -رحمه الله- من المُحسِّنات المعنوية شَرَع في ذكر المحسنات اللفظية، وأوَّلُ ما ذَكَره منها الجِناس، وواضحٌ من اشتقاقه أن اللفظين يكونان من جنس واحد.

[١] وهذا قال المؤلف: «هو تَشابُه اللفظين في النُّطق لا في المعنى»، فالنُّطْق من جِنس واحد، ولهذا أسميناه جِناسًا؛ لأن هذا من جِنْس ذاك، ولكنهما يختلفان في المعنى.

قال الشاعر:

وَسَمَّيْتُهُ يَحْيَى لِيَحْيَا فَلَمْ يَكُنْ ... إِلَى رَدِّ أَمْرِ اللهِ فِيهِ سَبِيلُ(١)

«سمَّيته»: أي سمى ابنه «يحيى»، والشاهد قوله: «يَحْيَى لِيَحْيَا» فاللفظ الأوَّل «يحيى» عَلَمٌ، والثاني «يَحيَا» فِعل مضارع من الحياة، فهذا نُسمِّيه جِناسًا

---

(١) البيت لأبي يحيى محمد بن عبد الله الكوفيّ الأسديّ المعروف بابن كناسة، انظر البديع لابن المعتز (ص:١٠٩)، وديوان المعاني (٢/ ١٧٧)، والبصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي (٨/ ١٢٩)، وزهر الآداب وثمر الألباب (٢/ ٥٢٥)، ومحاضرات الأدباء (١/ ١٤٣)، والتذكرة الحمدونية (٨/ ٤٣).

ويَكونُ تامًّا، وغَيرَ تَامٍّ، فالتَّامُّ: مَا اتَّفَقَتْ حُرُوفُهُ فِي الهَيْئَةِ، والنَّوعِ، والعَدَدِ، والتَّرْتِيبِ[١]، نَحْوَ:

تامًّا، واللامُ ليست من الكلمة الثانية، ونُسمِّيه جِنَاسًا تَامًّا؛ لأن حروف اللفظتين اتفقت في الهيئةِ، والنوعِ، والعَددِ، والترتيبِ، كذلك تقول: «ضَاقَتْ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ الْأُمُورُ فَرَجَا فَرَجًا»، «فَرَجَا» الأولى فِعْلٌ مُتصِل بفاء العطف، و«فَرَجًا» **الثانية اسم** من الفرج، وهذا أيضًا جِناس تام.

ومثلما قال ابن مالك في مقدمة ألفيته:

قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ مَالِكِ ... أَحْمَدُ رَبِّي اللهَ خَيْرَ مَالِكِ(١)

فهنا جِناسٌ تام بين «مَالِك» و«مَالِك»، فالكلمة الأولى عَلَم على إنسان، والثانيةُ تعود إلى الله ﷻ.

[١] يقول المؤلفُ رحمه الله: «ويكون تامًّا وغيرَ تام، فالتامُّ ما اتفقت حُروفه في الهيئة، والنوع، والعدد، والترتيب».

ويُرِيد بالهيئةِ: الشكلَ، مفتوحًا، أو مَضمومًا، أو مكسورًا، أو ساكنًا.

والنوع: مثلًا حاء مع حاء، وميم مع ميم، ودال مع دال، فالنوعُ: أن تكون الحروف ذاتُها مُشتركةً بين الكلمتين.

والعدد: أن يكون عَددُ الحروف في الكلمة الأولى مماثِلٌ لها في الثانية، مثل: أربعة حروف مع أربعة حروف، أو ثلاثة مع ثلاثة.

والترتيب: أن يكون كُلُّ حَرفٍ يُقابِل الآخر في مكانه من كل كلمة.

---

(١) ألفية ابن مالك (ص:٩).

لَــمْ نَلْـقَ غَـيْرَكَ إِنْسَـانًا يُـلَاذُ بِـهِ فَلَا بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إِنْسَانًا(١)[١]

[١] والمثال الذي ذكره المؤلف للتَّامِّ قول الشاعر:

لَـمْ نَلْقَ غَيْرَكَ إِنْسَـانًا يُـلَاذُ بِـهِ فَلَا بَرِحْتَ لِعَـيْنِ الـدَّهْرِ إِنْسَـانًا

فالشاهدُ قوله: «إنسانًا» و«إنسانًا» فالأول والثاني متفقان في الهيئة، والنوع، والعدد، والترتيب، لكن معناهما مختلف، فالأول إنسان من بني آدم، والثاني إنسان العين، وإنسان العين هو النقطة السوداء في السواد، وهذا الذي يكون به البصر.

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم:٥٥] فبين «الساعة» الأولى والثانية جِناس تام؛ لأن معنى الثانية غير الأولى.

ومِثْلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥-٦] قيل: إن «العُسْر» الثاني هو الأول، أما «اليُسْر» الثاني فقد قيل إنه ليس الأول، ويقولون إن السبب في ذلك أنه جاء مُنكَّرًا، فلما جاء مُنكَّرًا قالوا: إنه ليس الأول، فعلى هذا يكون به جِنَاس تام، مع أنه قد يُقالُ: إنه ليس من هذا النوع مُطلقًا؛ لأن المراد باليُسر هو معنى الأول، لكن الشخص مُختلف، كقولك: «هَذَا إِنْسَانٌ، وهذا إِنسَانٌ»، فالإنسانان مختلفان، لكنهما في البشرية متفقان.

---

(١) البيت منسوب للمَعَرِّي ولغيره انظر المثل والسائل (ص:٢٦٦)، ونهاية الأرب (٧/ ٩٠)، والطراز (٢/ ١٨٦)، وقد نُسِب لأبي إسحاق الغَزِّي في مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لشهاب الدِّين العدوي العمري (١٥/ ٦٣٦)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (١/ ٧٥).

ونَحْوَ:

فَــدَارِهِمْ مَــا دُمْــتَ فِي دَارِهِـــمْ وَأَرْضِهِمْ مَـا دُمْـتَ فِي أَرْضِـهِمْ(١)[١]

---

[١] ومن الجناس التام أيضًا:

فَدَارِهِمْ مَـا دُمْـتَ فِي دَارِهِـمْ وَأَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ فِي أَرْضِهِمْ

فالجناس بين الألفاظ «دَارِهِمْ، دَارِهِمْ» و «أَرْضِهِمْ، أَرْضِهِمْ»، فـ«دَارِهِمْ» الأولى فِعْل أمر من الـمُدَارَاة، و«دَارِهِم» الثانية اسم للبَيْت، أو للبُقْعَة التي هو فيها.

كذلك «أَرضهم» الأولى فِعْل أمرٍ من الإرضاء، و«أرضهم» الثانية اسم للبُقْعَة التي هم فيها.

وتَكَلُّف الصناعة في هذا البيت واضحٌ، لكن هل معنى البيت جَيدٌ: أن يُدارِيَهم ما دام في دارهم، وأن يُرضِيَهم ما دام في أَرضِهم؟ أم إن الواجب أن يقول الإنسانُ الحقَّ، سواءً كان في دارهم، أو في غير دارهم؟ لا شك أن الثاني هو الواجِب، فإذا كان لا يستطيع فليتأوَّل، وإذا تَأوَّل صار من المُدَارَاة.

وقوله: «أَرضِهِم» مثلها أيضًا، لكنها أهون؛ لأن إرضاءَهم قد يكون بأن يَخدُمَهم في شيء فيَقِيه عداوتهم.

ومن التام أيضا قولُ الشاعر:

---

(١) البيت منسوب لمحمد بن شرف القيرواني ولغيره انظر البديع في نقد الشعر لأسامة بن مُنقِذ (ص:٣٤)، وخريدة القصر وجريدة العصر لعماد الدِّين الأصفهاني (ص:٢٢٨)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ٢٦٣٧)، والوافي بالوفيات (١/ ١١٤).

وَغَيْرُ التَّامِّ نَحْوَ:

يَمُـدُّونَ مِـنْ أَيْـدٍ عَـوَاصٍ عَوَاصِـمٍ ... تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ[1][1]

عَـاشِرِ النَّـاسَ بِالْجَمِيـ ... ـلِ وَخَـلِّ الْمُزَاحَمَـهْ
وَتَـيَقَّظْ وَقُـلْ لِـمَنْ ... يَتَعَـاطَى الْمُـزَاحَ مَـهْ[2]

في هذا جِناس تام بَيْن «المُزَاحَمَهْ» و «المُزَاحَ مَهْ». وكذلك:

فَلَمْ تَضَعِ الْأَعَادِي قَدْرَ شَانِي ... وَلَا قَالُوا فُلَانٌ قَـدْ رَشَـانِي[3]

ففي هذا أيضا جناسٌ تام بين «قَدْرَ شَانِي» و «قَدْ رَشَانِي».

[١] **وغير التام**: كقول الشاعر: «يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ... إلخ»

الشاهدُ قوله: «عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ» فهذا جناس غير تام؛ لأن الثانية أَزْيَد من الأولى بحرف، وكذلك قوله: «قواضٍ قَوَاضِبٍ» فالثانية أيضًا زائدة عن الأولى بحرف.

---

(١) البيت لأبي تمام في ديوانه (ص:٤٢)، وانظر إعجاز القرآن للباقلاني (ص:٨٧)، والوساطة (ص:٤٣)، والصناعتين (ص:٣٣٤)، وسر الفصاحة (ص:١٩٦)، وأسرار البلاغة (ص:١٧)، والبديع لابن منقذ (ص:٢٧)، والمثل السائر (١/ ٢٦٩)، ونهاية ا لأرب (٧/ ٩٠)، والطراز (٢/ ١٨٨)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/ ٧٠)، وخزانة الأدب للبغدادي (١/ ٣٥٤).

(٢) البيتان للأمير أبي الفضل عبد الله بن أحمد المكيالي، انظر يتيمة الدهر للثعالبي (٤/ ٤٣٩)، والتمثيل والمحاضرة له أيضا (ص:١٢٨)، ولكن برواية:

جَامِلِ الناسَ في المعا شِ وخَلِّ المُزَاحَمَهْ ... وتَنَصَّـحَ وَقُـلْ لِمَنْ يَتَعَاطَى المِزَاحَ: مَهْ

(٣) البيت للقاضي أبي إسحاق بهاء الدِّين التنوخي الشافعي، انظر تاريخ الإسلام (٤٥/ ٢٨٣)، والعِبَر في خبر من غَبَر (٣/ ٢٠٥)، وشذارت الذهب (٧/ ٢٣٧)، والوافي بالوفيات (٦/ ١٦). وقد نسبه ابن حجة الحموي في خزانة الأدب وغاية الأرب (١/ ٦٨) للقاضي أبي علي عبد الباقي بن أبي حصين، وبدون نسبة في جواهر البلاغة (ص:٣٢٩).

١٤- السَّجْعُ: هُوَ تَوَافُقُ الفَاصلتَينِ نثْرًا فِي الحرفِ الأَخيرِ[١] ....

[١] السَّجْعُ: «هو تَوافُق الفاصلتين نَثرًا في الحرف الأخير»، وقوله: «نثرًا» احترازٌ من الشِّعْر، مع أن السجع يكون في الشعر أيضًا، لكن الغالبَ أن السَّجعَ يكون في النثر، كقول القائل: «أَيُّ شَيْءٍ أَطْيَبُ مِنِ ابْتِسَامِ الثُّغُورِ، وَدَوَامِ السُّرُورِ، وَبُكَاءِ الْغَمَامِ، وَنَوْحِ الْحَمَامِ؟»

والسَّجعُ كثيرٌ في كلام العرب، وفي الحديث النبوي، وفي كلام العلماء. ومِن أَقْدَر مَن قرأت له سَجعًا ابنُ الجوزي -رحمه الله- في «التَّبْصِرة»؛ إذ يأتي بسجع عجيب، يأخذ باللُّبِّ، وتَشعُر فيه بأن الرَّجُل لا يتكلَّف.

وقد نَجدُ من الناس مَن يكون كلامُه سَجْعًا، ويجري السَّجع على لسانه بسهولة ويُسْر، وبغير تَكلُّف، فهل السجع محمود أم مذموم؟

نقول: أمَّا إذا كان غيرَ مُتكلَّف، وجاءت به الطبيعةُ فإنه محمودٌ؛ لأنه يُنمِّق الكلامَ، ويُحسِّنه، ويُطرِب الأسماعَ، وأمَّا إذا كان مُتكلَّفًا فإنه لا شك مذمومٌ.

ولهذا نَجِد في السجع المتكلف غُموضًا في المعنى؛ لأن المُتكلِّمَ يحاول أن يأتي بالكلمات المتناسِبة، ولكن مع مشقة.

أما إذا أُريد به البَاطلُ فواضحٌ أنه سواء أكان سَجعًا أم غيرَ سجع فإنه مذموم بلا شك.

فقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»(١) فالكلمات «أحق، وأوثق، وأعتق» اتفقت في الحرف الأخير

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا اشترط شُروطًا في البيع لا تَحِلُّ (٢١٦٨)، وفي كتاب الشروط، باب الشروط في الولاء (٢٧٢٩).

علاوةً على كونها مُتفقةً في الوزن، فكُلُّها على وزن «أَفْعَل» وإن كانت الثالثة فِعلًا. فهذا بلا شك سجع، لكنه محمود؛ لأنه غير مُتكلَّف، وجاءت به السليقةُ، فلا يكون مذمومًا.

وكذلك يُوجَد في بعض خُطَب العلماء -رحمهم الله- التي تكون قبل بَدْء الكلام، فيكون فيها سَجعٌ كثيرٌ.

وإذا قُصِد بالسجع الباطلُ -كما ذكرنا- فلا شك أنه مذموم، مثل قول حَمَل بن النَّابغة للرسول ﷺ حين قضى في قِصة المرأتين المُقْتَتِلَتَيْنِ بِدِيَةٍ وغُرَّةٍ: «كَيْفَ أَغْرَمُ مَا لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ، وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ» أي كيف أَغْرمُ الجنين الذي مات وهو لا شَرِب ولا أَكَل ولا نَطَق ولا استهل، فمثل ذلك يُطَلُّ، أي يُهدَر.

فهذا سَجْع، ولهذا قال: «مَا لا شَرِبَ ولَا أَكَلَ»، ولم يَقُل: «مَا لا أَكَل ولا شَرِبَ» مع أن العادة أن الأكل يُقدَّم على الشرب، فقال النبي ﷺ: «**إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ**»[1] من أَجْل سَجْعِهِ الذي سجع، أي من أَجْل كلامه المسجوع؛ لأن الكاهن يأتي بكلام مَسجوع ليُنمِّق الكلامَ فيكونَ أشدَّ طرَبًا للأسماع.

والخُلاصة: أن السجعَ المُتكلَّفَ مَذْمومٌ، وكذلك السجع الذي يُراد به إبطالُ الحق؛ لكنَّ الأولَ مذمومٌ من حيث الشكل، والثاني مذمومٌ من حيث المضمون. أمَّا السجع الذي لا يُبطِل حقًّا، ولا يأتي مُتكلَّفًا فهذا محمود؛ لأنه لا شك يُحسِّن الكلام.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الكهانة (٥٧٦٠).

نحوَ: «الإنسانُ بآدابِهِ لَا بِزِيِّهِ وَثِيَابِهِ»[١].

ونحوَ: «يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»[٢].

والسجعُ مأخوذٌ من سَجْعِ الطيرِ وهو تَرَنُّمُها بأصواتها، فكذلك الذي يتكلم بالسجع يَترنَّم بكلامه؛ حيث يجعله على مقاطعَ مُعينةٍ متفقة. والعِبرةُ بالحرف الأخير، حتى لو كانت الكلمتان غير متفقتين فيما سواه فلا يهم.

[١] والتوافق يكون في الحرف الأخير، نحو: «الْإِنْسَانُ بِآدَابِهِ لَا بِزِيِّهِ وَثِيَابِهِ»، وهذا صَحيحٌ؛ فالإنسان بآدابه، لا بزيه وثيابه، فبين الكلمتين «آدابه، وثيابه» سجع؛ إذ هما متفقتان في الحرف الأخير.

والمعنى في هذا المَثَل صحيحٌ، فقد ثبت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «**إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ**»(١). فالإنسان ليس بزيه وثيابه، بل هو بآدابه.

[٢] ونحو: «يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»، الشاهدُ قوله: «لَفْظِه، ووَعْظِه».

والمؤلفُ -رحمه الله- لم يَذكر حُكمَ السجع، هل هو ممدوح وحَسَن -ومن البلاغة- أم أنه مذموم؟ ولكنه أَطْلق عليه فقط أنه من المحسنات اللفظية، وهو كذلك، لكن إذا كان هذا التحسينُ يَطْغَى على المعنى فإنه يُعَدُّ رَكَاكَةً، ولا يُعدُّ من البلاغة؛ لأن بعض المُصنِّفين يَتكلَّف في السجع، حتى إنه يأتي بالكلمات الغَريبة

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله (٢٥٦٤).

صَعْبَةِ الفَهْم، وكُل ذلك من أجل السجع، وهذا ليس بصحيح، بل السجع إذا جاء عفوًا من الطبيعة فهذا طيب ومقبول.

ولا شك أن السجعَ العَفْوي يُحسِّن اللفظ، أما مع التَّكلُّف فلا. ولهذا لما قال حَمَل بنُ النَّابِغَة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «كَيْفَ أَغْرَمُ مَا لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ، وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ»، فقال النبي ﷺ: «**إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ**» من أجل سَجْعِه الذي سجع.

فهذا السجعُ صار مذمومًا من حيث مَوضُوعه؛ وقد يكون غير مُتكلَّف، لكن من أجل موضوعه صار مَذمومًا؛ لأن المرادَ به رَدُّ حُكْم النبي عليه الصلاة والسلام.

إِذَنْ: يكون السجعُ محمودًا إلا إذا كان مُتكلَّفًا، أو كان يُراد به الباطلُ، وردُّ الحق.

وقد كان العربُ قديمًا فُصَحاء بُلَغَاء، يَهُون عليهم هذا السجعُ، ويَسْهُلُ على قَرِيحَتِهم. فلو نظرنا إلى كلام امرئ القيس وغيره من البُلَغاء الفُصَحاء لوجدنا أن في كلامه سَجْعًا، ولكنه محمودٌ، فلا تَجد فيه تَكلُّفًا، ولكننا الآن إذا أراد الواحد منا أن يأتي بالشيء اليسير من السَّجْع فقد يستغرق وَقْتًا طويلًا، وإذا وجد الكلمة فقد تكون غَريبةً لا يَعرِف معناها إلا هو، وقد لا يفوز في النهاية بما أراد، إلا عند مَن وَهبه الله الفصاحة والبلاغة، فتتوالى عليه الكلمات بصورة عفوية في سُهولة ويُسر.

١٥- **الاقْتِبَاسُ**: هُوَ أَنْ يُضَمِّنَ الكَلَامَ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ أَوِ الحَدِيثِ، لَا عَلَى أَنَّهُ مِنْهُ، كقَولِهِ:

لَا تَكُنْ ظَالِـمًا وَلَا تَرْضَ بِالظُّلْـ ـمِ وَأَنْكِرْ بِكُلِّ مَا يُسْتَطَاعُ

يَوْمَ يَأْتِي الْـحِسَابُ مَا لِظَلُومٍ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ(١)[١]

---

[١] **الاقْتِبَاسُ**: وهو أيضًا من المُحَسِّنات اللفظية، وهو أن يُضَمِّن الكلامَ شيئًا من القُرآن أو الحديث لا عَلى أنه مِنه، كقوله: «لَا تَكُنْ ظَالِمًا وَلَا تَرْضَ... إلخ».

فهذا مُضَمَّن لقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر:١٨]، وهذا ما يُسمَّى بالاقتباس، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**هو أن يُضَمَّن الكلامُ**» سواء أكان نَثْرًا أم نَظمًا، فيُضَمَّن شيئًا من القرآن، أو من الحديث. ومن ذلك أيضا قول الشاعر:

كَانَ مَا كَانَ وَزَالَا فَاطْرَحْ قِيلًا وَقَالَا

أَيُّهَا الْمُعْرِضُ عَنَّا حَسْبُكَ اللهُ تَعَالَى

في هذا اقتباسٌ من القرآن الكريم؛ لقوله: ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ [الأنفال:٦٤].

وقد اختلف أهلُ العلم في الاقتباس من حيث جَوازِه وعدم جَوازِه، فقال بعضُهم: يجوز في النثر ولا يجوز في النَّظْم؛ لأنه إذا اقتبس في النظم صار القرآنُ شِعرًا، وهذا لا يجوز.

---

(١) البيتان غير معروفي القائل، انظر سلك الدُّرَر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني (٢/ ٣٠٦)، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع للهاشمي (ص:٣٣٩).

أما في النثر فلا بَأس به، كأن تأتي بآية تُكَمِّل بها المعنى، بشرط ألا يتنافى هذا المعنى مع معنى الآية، فإن تنافى هذا المعنى مع معنى الآية بحيث يُراد بالآية معنًى وأنت تجعلها إلى معنى آخر، فلا شك أن هذا حرام، ولا يجوز أن تشير بالآية إلى معنى لا يُراد بها؛ لأن هذا تنزيلٌ لكلام الله تعالى على غير معناه، وهذا لا يجوز.

أما إذا كان التَّضْمينُ في الشعر، وهو وإن طابق المعنى المراد فالذي يظهر لي أنه لا يجوز، وأنه ممنوع؛ لأنه يُحوِّل القرآن شِعرًا؛ ولأنه يُسقِط تعظيمَه وتكريمَه من أعين الناس.

إِذَنْ فيجب إبعادُ القرآن عن الشعر، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس:٦٩-٧٠].

وأَخبثُ من هذا وأخبثُ أولئك الذين جعلوا الآيات القرآنية على نغمات موسيقية، وأَخرَجُوها مَخرَجَ الأغاني بالألحان، فإننا قد سمعنا أن بعضَ الخُبثاء من المذيعين في بعض الإذاعات قد جعلوا بعضَ السور على النغمات الموسيقية، وجعلوا أحدهم يَتغنَّى بها، فهذا حَرامٌ؛ فالقرآن لم ينزل للهو واللعب، وإنما نزل ليتذكر به الناسُ، ويدَّبَّروا آياته.

وقولِهِ:

لَا تُعَـادِ النَّـاسَ فِي أَوْطَـانِهِمْ قَلَّـمَا يُرْعَـى غَرِيـبُ الْـوَطَنِ

وَإِذَا مَـا شِـئْتَ عَيْشًـا بَيْـنَهُمْ خَـالِقِ النَّـاسَ بِخُلُـقٍ حَسَـنِ(١)[١]

ولَا بَأْسَ بِتَغْيِيرٍ يَسِيرٍ فِي اللَّفظِ الْمُقْتَبسِ لِلْوَزْنِ أَوْ غَيْرِهِ، نَحْوَ:

قَدْ كَانَ مَا خِفْـتَ أَنْ يَكُونَـا إِنَّـا إِلَى الله رَاجِعُونَـا(٢)[٢]

---

[١] كذلك قول الشاعر: «لَا تُعَادِ النَّاسَ فِي أَوْطَانِهِمْ... إلخ»

ويقول المَثَلُ العَامِيُّ: «يا غَرِيبًا كُنْ أَدِيبًا»، وقولُه: «خَالِقِ النَّاسَ بخُلُقٍ حَسَنٍ» اقتباس من الحديث الشريف الذي يقول: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»(٣).

[٢] قال رحمه الله: «ولا بَأْس بِتَغْيِيرٍ يَسيرٍ في اللفظ المُقتبَس للوزن أو غيره، نحو: «قَدْ كَانَ مَا خِفْتَ... إلخ».

---

(١) البيتان لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرُّعَيْني الغِرْناطي، انظر شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٤٥٠)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (٢/ ٤٧٣)، ونفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب (٧/ ٣٧٥)، وجواهر البلاغة (ص:٢٤٠).

(٢) البيت منسوب لأبي تمام، ولأبي محمد القاسم بن يوسف، انظر قَلائد العِقْيان للفتح بن خَاقَان بن غرطوج (ص:٥٨)، والأوراق لأبي بكر الصولي (١/ ٢٠٣)، وخزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (٢/ ٤٥٦)، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٢/ ٣٠٧).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس (١٩٨٧)، وأحمد في المسند (٥/ ١٥٣)، رقم (٢١٣٩٢).

والتلاوةُ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[١].

---

[١] والتِّلاوة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:١٥٦] كان هذا الرَّجل خَائِفًا من أن يَقِع في مَكرُوه، ثم وَقَع فيه، فقال هذا البيت الذي آخر «إِنَّا إِلَى الله رَاجِعُونَا».

لكن قد يقول قائلٌ: إن هذا ليس اقتباسًا؛ لأن هناك اختلافًا بيِّنًا بين قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ وقول الشاعر: «إِنَّا إِلَى الله رَاجِعُونَا»، أما لو كان الاختلاف في كلمة أو كلمتين فممكن، ولكنه اختلف اختلافًا بيِّنًا.

وإذا تَغيَّر الجُزءُ المقتبَس فقد يمنع أن يكون اقتباسًا؛ لأنه إذا تَغيَّر لم يَصِر من لفظ القرآن، ولا من لفظ الحديث.

***

خَاتِمَةٌ

١٧- حُسْنُ الابْتِدَاءِ: هُوَ أَنْ يَجْعَلَ المُتكلِّمُ مَبْدَأَ كَلامِهِ عَذْبَ اللَّفْظِ، حَسَنَ السَّبْكِ، صَحِيحَ المَعْنَى، فَإِذَا اشْتَمَلَ عَلَى إِشَارَةٍ لَطِيفَةٍ إِلَى المَقْصُودِ سُمِّيَ بَرَاعَةَ الاسْتِهْلَالِ[1]، ....

---

[١] قال المؤلف رحمه الله: «خَاتِمَةٌ»، ثم ذَكَر حُسَنَ الابتداءِ؟!

وعلى كل حال على الإنسان إذا شَرَع في حديثٍ أن يبدأه بكلام لَيِّن لَطِيف؛ لأَجْل أن يُصْغِي إليه الإنسانُ ويتَقبَّله، وهذا بخلاف ما لو ابتدأه بكلام عَنيفٍ شديدٍ.

يقولون: إن بعضَ الخُطَباء صَعِد المنبر، فأراد أن يَخطُب، فقال: «الحَمدُ لله الذي لم يجعلنا يَهودًا ولا نَصَارى»، فهذا ليس من حُسن الابتداء؛ لأنَّ أحدًا لم يَقل إنهم يهود أو نصارى، لكنه لو قال: «الحمد لله الذي هَدَانا للإسلام، ومَنَّ علينا بكذا، ومَنَّ علينا بكذا»، ثم قال: «وحَمَانا من دين اليهود والنصارى» لكان طَيِّبًا. أما أن يبدأ مباشرة بهذا الأسلوب الخَشِن فهذا لا ينبغي.

وإذا جعل في هذا الكلام مُبتدأً ما، يُشِير إلى الموضوع الذي يُريد أن يَتكلَّم فيه كان هذا حَسَنًا، فمثلًا: إذا كان يُريد أن يَنظِم منظومةً في الميراث فقال: الحمد لله القديم الباقي، أو الحمد لله الوارث، أو ما أشبه ذلك، فهذا جَيِّدٌ؛ لكي يُشيرَ إلى أن موضوع هذه المنظومة في ميراث الأموات مثلًا.

كقَوْلِهِ فِي تَهْنِئَةٍ بِزَوَالِ مَرَضٍ:

الْمَجْدُ عُوفِيَ إِذْ عُوفِيتَ وَالْكَرَمُ   وَزَالَ عَنْكَ إِلَى أَعْدَائِكَ السَّقَمُ[1]

ومن براعة الاستهلال أيضًا اختيار اسم طيِّب حَسَن للكِتَاب، فمثلما تختار اسمًا لولدك، اختر لكِتَابك، ولكن بشرط أن يكون مَضمون الكِتاب مُطابِقًا للعنوان، فبعض المؤلفين يكتب عنوانًا لكتابه، فإذا قرأتَ العنوانَ قُلتَ: هذا الكِتاب ليس له نظير، حتى إذا قرأتَه إذ به لا يُساوِي حَرْفًا واحدًا مما ذُكِرَ في العنوان، وهذا ما يُعرَف عند البعض بخِدَاع العناوين.

وقد قال ابنُ حجر رحمه الله «في بُلُوغ المَرَام»: «الحَمْدُ لله عَلى نِعَمِه الظَّاهِرَةِ والبَّاطِنَةِ، قَدِيمًا وحَدِيثًا»[2]، فبرَاعَةُ الاستهلال هنا في قوله: «حديثًا». وكلمة «براعة» تُوحِي وتُفهِم أن هذا الأسلوب يأتي عن ذَكَاء وفِطْنَة.

وقال المؤلِّفُ في أول «الرَّوْض المُرْبِع شَرْح زَادِ المُسْتَقْنِع»: «الحَمدُ لله الذِي شَرَح صَدْرَ مَنْ أراد هدايته للإسلام»[3]، فهذه براعة استهلال؛ لأن هذا الكتاب «شَرْحٌ» لـ«زاد المستقنع».

إِذَنْ فهذا عند البلاغيين يُسمَّى ببراعة الاستهلال، أي أن يُستهَل الكلامُ بما يَدلُّ على موضوعه ببَرَاعةٍ في مُقدمته.

---

(١) البيت لأبي الطيب المتنبي، انظر يتيمة الدهر (١/ ٢١٨، ٢٧٢)، والوساطة (ص:١١٣)، ونهاية الأرب (٥/ ١٣١)، ونفح الطيب (٦/ ٤١٧)، والصبح المُنبي عن حيثية المتنبي (٢/ ١٨٠، ٢٤٢) ولكن برواية: الألم بدلًا من السقم، وهو بالرواية التي هنا في جواهر البلاغة للهاشمي (ص:٣٤٣)، وعلوم البلاغة للمراغي (ص:٦٠).

(٢) بُلُوغُ المَرَام، لابن حجر (ص:٥).

(٣) الروض المربع شرح زاد المستقنع المقدمة (ص:١).

وكقولِ الآخرِ في التَّهْنِئةِ ببناءِ قَصْرٍ:

قَصْـــرٌ عَلَيْـــهِ تَحِيَّـــةٌ وَسَـــلَامُ خَلَعَـتْ عَلَيْـهِ جَمَالَهَـا الْأَيَّـامُ(١)[١]

١٧- حُسْنُ الانْتِهَاءِ: هُوَ أَنْ يَجْعَلَ آخِرَ الكَلَامِ عَذْبَ اللَّفْظِ، حَسَنَ السَّبْكِ، صَحِيحَ المَعْنَى، فَإِنِ اشْتَمَلَ عَلَى مَا يُشْعِرُ بِالِانتِهَاءِ سُمِّيَ بَرَاعَةَ المَقْطَعِ، كقَولِهِ:

بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّـةِ شَـامِلُ(٢)[٢]

---

[١] ومن حُسن الابتداء قَول الشاعر في تهنئةٍ بزَوال مَرَضٍ: «الْمَجْدُ عُوفِيَ إِذْ عُوفِيتَ وَالْكَرَمُ... إلخ»، وكذلك قَول الآخر في التهنئةِ ببِنَاء قَصْرٍ: «قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامُ... إلخ».

[٢] حُسْن الانتهاءِ: هو أن يأتي المُتكلِّمُ بكلام يَتدرَّج به حتى يَعرِفَ الإنسانُ أن هذا مُنتَهى كلامه.

ويُسمَّى أيضًا ببراعة الاختتام، وبعضُهم يُسمِّيه بَراعة المقطع، لكن براعة الاختتام أحسن، وهو ما عَبَّر به كَثيرٌ من عُلماء البلاغة، فيأتي بكلام يَدلُّ على أنه

---

(١) البيت لأَشْجَع بن عمرو السُّلَمي في مَدْح الرشيد، انظر طبقات فحول الشعراء (١/ ٢٥١)، والأوراق للصولي (١/ ٧٦، ٧٧، ١١٢)، والصناعتين (١/ ١٧١، ٤٣٣)، والبديع لأسامة بن منقذ (ص:٢٨٦)، والمثل السائر (٣/ ١٠٠)، والطراز (ص:١٤٦).

(٢) البيت منسوب لأبي إسحاق الغَزِّي، وقيل إنه لأبي العلاء المعري، وقيل للمتنبي، انظر مسالك الأبصار في ممالك الأمصار للعمري (١٥/ ١٤٦، ٦٢٨)، ونهاية الأرب (٧/ ١٣٥)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٧)، وحاشية الصاوي على الشرح الكبير أيضًا (٤/ ٤٢٧)، وجواهر البلاغة (ص:٣٤٤).

انتهى، كبعض المنظومات؛ إذ يختمها صاحبُها بالسلام مثلًا، كقول أحد الناظِمين: «تَفُزْ بِمَا أَمْلَيْتُ وَالسَّلَامُ» فالمعنى يدل على أنه انتهى؛ لأن السَّلامَ يُختَم به المجلسُ، أو يَختِم به الإنسانُ المغادرُ، فمعنى هذا أن المنظومة انتهت.

ومن حُسْن الانتهاء قول الشاعر: «بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ... إلخ»

والشاهدُ قولُه: «وهَذا دُعَاءٌ للبَرِيَّةِ شَامِلٌ» فمعناه أنه قد انتهى من كلامه. ويُسمَّى هذا بَراعَة الاختتام أو الانتهاء، والمعنى واحد.

ومثل:

مَدَحْتُ مَجْدَكَ وَالْإِخْلَاصُ مُلْتَزِمِي ... فِيهِ وَحُسْنُ رَجَائِي فِيكَ مُخْتَتَمِي[1]

ففي هذا أيضًا بَراعةُ اختتام؛ لقوله: «رجَائي فِيك مُختَتَمي».

إِذَنْ: فالإنسانُ البَليغُ يستطيع أن يأتي بحُسْن الابتداء، وحُسْن الاختتام، فيكون الكلام كُلُّه لَيِّنًا سَهْلًا مُشِيرًا إلى الموضوع ومُشِيرًا إلى الخِتَام.

تمَّ بحمْدِ الله وتَوفيقِهِ التَّعْلِيقُ عَلَى البَلَاغَةِ مِنْ كِتَابِ قَوَاعِدِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ
وَالْـحَمْدُ لله الَّذي بِنعمَتِهِ تتِمُّ الصَّالِحَاتُ
وَصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ وَبارَكَ عَلى نبيِّنا مُحَمَّدٍ، وَعَلى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ
والتَّابِعِينَ لَـهُمْ بِإحسَانٍ إِلَى يومِ الدِّينِ

***

(١) البيت مجهول القائل، انظر الدُّر المنثور في طبقات ربات الخدور، لزينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله العاملي (ص:٣٠٢).

الفِهْرِس التَفْصِيلِي

الموضوع الصفحة

علم المعاني

علم البيان

علم البديع

* * *